Logik.

Die Wissenschaft des Denkens

und

Kritik aller Erkenntniß,

zum Selbststudium

und

für Unterricht auf höhern Schulen

von

Dr. Troxler.

Erster Theil.

Stuttgart und Tübingen,
in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1829.

Ph. sp. 872 m
BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Quid agis de Logica? — quam studiosi nostri temporis vilem habent, terministam irridentes, eo, quod omnia ad terminos referat! —

JOHANN GERSON sup. Magnif.

Magnum aliquid Logica polliceri videtur; sic Philosophiae pars insignis est, ut per omnia membra ejus quadam spiritus vice discurrat.

JOHANN SALISBUR. in Metalogic.

87 6

Den Männern

der

Gesellschaft für vaterländische Cultur,

den Stiftern

des

Lehrvereins

für

eidgenössische Jünglinge in Aarau.

La raison nous est commune, et nous avons tous le même intérêt à l'écouter et à la defendre.

JEAN JACQUES.

Edle Männer.

Ich hege die Ueberzeugung, daß es keine andere Rechtfertigung für öffentliche Mittheilung von Schriften über wissenschaftliche Gegenstände gibt, als das schon durch die That ihrer Bekanntmachung ausgesprochene Urtheil des Selbstbewußtseyns, daß das Geleistete solch einer Einführung in die große äußere Geisterwelt nicht unwerth sey. Vorliegende Schrift ist nun die Frucht ernster und langer Studien, die von mir zur Förderung einer der ersten aller Wissenschaften unternommen worden, vorzüglich aus dem Grunde, weil ich auch in dieser Wissenschaft das höchste und wichtigste Bildungsmittel des menschlichen Geistes erkannte. Und diese zwei Rücksichten sind es nun, welche mir das Vertrauen und den Muth gaben, an Euch meine Vorworte über Zweck und Streben dieser Schrift zu richten, und dieselbe als öffentliches Zeugniß meiner innigen Verehrung und Ergebenheit Euch zu widmen.

Als ich mit wunder Seele vom Schmerzen, nicht sowohl über das in meinem Heimathkanton persönlich erlittene Unrecht, als vielmehr über den von der daselbst wieder erstarkten Oligarchie mir mit schnödester Willkür *) entrissenen Wirkungskreis ins Aargau

*) Weil? — der Verfasser bei durchaus vorwurfsfreiem bürger-

kam, traf ich in Eurer Mitte noch jene republicanische Denk- und Handlungsweise, welche an Geist und Herz Frei- und Wohlgebornen ziemt, und die den gebeugten Freund des Vaterlandes seiner Freiheit und Jugend wieder aufrichten konnte. Es war in jener guten Zeit, da auch hie und da in der Schweiz wohlgemeinte Beschränkung der Geistesfreiheit und Lichtauslöschen, kluges Flügeleinziehen und Sichtodtstellen zur Modeseuche oder Staatsmaxime der oben anstehenden Meistheit geworden war; in jener Zeit, da auch Regierungen unserer Republiken das heilige Werk der Menschenbildung und des höhern öffentlichen Unterrichts einstellen oder aufheben, oder gar den Feinden des Lichts und der Freiheit abtreten zu dürfen oder zu müssen glaubten; in jener Zeit, da das fromme B**, welches sich so eben erst hundertjährigen Schlummer aus den Augen gerieben, vom kurzen Wachen wieder schlaftrunken, seine Hochschule in ihrer Halbheit stehen ließ, wie einst als Friedenszeichen mit aller Welt das alte Weib an der Spinnkunkel unter dem Stadtthor; da das vorleuchtende L**, um unter günstigen äußern Auspicien seine ver-

---

lichem Wandel und unklaghafter Verwaltung des ihm von der Regierung übertragenen Lehramtes als Professor der Philosophie und Geschichte sich vermessen hatte, der damals auch in der Schweiz von dem Schwachseyn und der Selbstsucht Vieler vergötterten Restaurationsdoctrin des Salmasius secundus Haller die kleine Schrift: „Fürst und Volk nach Buchanans und Miltons Lehre" entgegenzusetzen; eine Schrift, welche ohne Anstoß und Gefahr auch ein Staatsminister in einer constitutionellen Monarchie hätte herausgeben dürfen.

Anmerk. d. Herausgebers.

sunkene Frütschizunft wieder emporzubringen, mit krampfhafter Hastigkeit rückgängige Bewegungen einschlug, und das hochgesinnte F**, wohl um nicht durch zu große Volksaufklärung seine Regimentsfähigkeit zu verlieren, die höchsten Lehranstalten sammt Fonds und Jugend den Jesuiten überlieferte; in jener ewig denkwürdigen Zeit, da die Harmonie der Sphären des unterirdischen Reiches der Finsterniß auch zwischen den Alpen, dem Rhein und der Rhone anklang, fand ich bei Euch noch etwas mehr, als nur, womit doch damals viele unserer Großen sich nicht klein dünkten, jene aus sogenannten höhern Rücksichten auf Stillstehen reducirte, oder gar nur durch leidige Unabwehrbarkeit aufgenöthigte Achtung und Pflege der Menschenbildung. Bei einem freilich nicht zu verhehlenden Mangel an diplomatischer Umsicht und Klugheit, welcher bei der von vielen unserer vornehm gewordenen Staatsdiener ringsum nach Außen höchst beweglich an Tag gelegten Ueberschwenglichkeit derselben um so mehr auffallen mußte, fand ich bei Euch nur den altväterlichen Nationalsinn, der sich im Thun des Rechten durch kein Aeußeres stören läßt, und ein festes Stehen zu Licht, und für die von einander untrennbare Bildung und Freiheit. Darin nahm die von Euch unter dem Namen des Lehrvereins in dem bessern Geiste der Zeit, welcher zu jeder Zeit die von den Zeiten und ihren Thorheiten abgewandte Sinnesrichtung aufs Ewige ist, gegründete Bildungsanstalt für eidgenössische Jünglinge ihren Ursprung. Ihren Aufschwung erhielt sie durch eine in ihr entwickelte Idee; nämlich dadurch, daß sie sich über das große, in der pädagogischen

Welt herrschende Schisma erhob, und zu dem in der höhern Bildung veräußerten Menschlichen zurückwandte, indem sie als eine ächtrepublicanische Anstalt sich gleich weit von dem einen Extrem der Zersetzung, von der nur Wenigen zu gut kommenden Ungerechtigkeit ausschließlicher oder vorherrschender Sorge für gelehrte Zucht, wie vom andern, von einer die übrige Menge zu untergeordneten Berufszwecken abrichtenden Bildung entfernt hielt; daß sie die allgemein gefühlte, aber auch eben so vergeblich beklagte Verrücktheit, welche die humanistische Gelahrtheit an die Stelle der Menschenbildung erhebt, und die bürgerliche Erziehung bloßem Realschulwesen unterwirft, vermied, und dagegen strebte, der bürgerlichen Bildung im höheren Sinne jene tiefgehende und allumfassende Bedeutung und Beziehung wahrhaft menschlicher Bildung zu verschaffen, welche ihr schon allgemein ihrer Natur nach, aber noch ganz besonders in Republiken, diesen freien Saatfeldern der Menschheit, zukommt, wo Talent und Bildung, Tugend und Geschick allein den Beruf geben — sollten. Allein wie konnte wohl solch eine Idee in Freistaaten, die selbst entgegengesetzten Grundsätzen huldigen, geltend gemacht werden. In dem Staat und durch den Staat war es vergeblich versucht worden, *) und sie nur aussprechen, hieß sie dem

*) Was damit gemeint ist, und wovon der Verfasser das Opfer geworden, kann in den zwei Schriften desselben nachgesehen werden:

1) Luzerns Gymnasium und Lyceum, ein Beitrag zur Geschichte und Philosophie öffentlicher Erziehung und ihrer Anstalten. Glarus bei Freuler, 1823.

Spotte des Schlendrians preisgeben, der alles Ideale für unpraktisch erklärt und damit abwehrt. Es kam also darauf an, sie in einem, wenn auch nur kleinen Kreise der Wirklichkeit, und wenn auch noch unvollkommen, doch ins Leben zu führen. Und das ist es, edle Männer, was Euere Anstalt zum Theil realisirt, und somit wenigstens die Realisirbarkeit bewiesen hat. Berührt auch eine Idee nur auf Einem Punkte das Leben, so ist ihr Sieg über dasselbe entschieden. Wir haben unsern Zweck erreicht, und zwar dadurch, daß wir die Anstalt ganz nach dem Bedürfniß und den Ansprüchen der vaterländischen Jugend gerichtet und gebildet, daß wir die Lücken und Mängel der öffentlichen Erziehung wahrgenommen, und sie auszufüllen und zu verbessern uns angelegen seyn ließen; daß wir die Jugend in dem Alter und auf der Bildungsstufe in unsere Anstalt aufnahmen, wo die Ausbildung erst recht möglich und fruchtbar wird, und die Jugend ihrer am meisten bedarf, wo sie aber von unsern Staatsschulen entweder gar nicht bedacht, oder durch die darin herrschenden Mißverhältnisse und Allotria von den Studien verscheucht zu werden, und in Schlamm bildungsloser Spießbürgerlichkeit zurückzusinken pflegt, oder nicht gehörig vorbereitet und unreif an wiss nschaftlicher und sittlicher Erzogenheit zur ausländischen Hochschule forteilen muß. Dieß ist die Stellung, die wir eingenommen, weil wir sie von Niemanden besetzt fanden, dieß das Feld, das wir urbar ge=

2) Offene Antwort auf Chorherr Güglers öffentliches Schreiben an Dr. Troxler, Beitrag zur Kenntniß der religiösen Mystificirung des Zeitalters. Aarau bei Sauerländer. 1825.

macht. Die Güte und Stärke unserer Sache, die auch wirklich große und kleine Neckereien genug bestanden, liegt also darin, daß sie ein Bedürfniß und einen Anspruch befriedigt, den die edlere Bürgerschaft (nicht der spießbürgerliche Adel) in unsern Republiken, die zu ihrem Wohlstand auch Freiheit und Bildung will, an öffentliche Bildungsanstalten zu machen berechtigt ist. Deßwegen entsprach auch der Erfolg, der Segen, der auf dem ernst und fest gewollten Guten immer ruht, so herrlich.

Meinen Seelenschmerz habt Ihr, edle Männer, schon durch den Anblick dieser schönen, jedes patriotische Herz erfreuenden Erscheinung geheilt, noch mehr aber dadurch, daß Ihr mir damals an der Seite eines Vock und Zschokke, und anderer trefflicher Lehrer, einen neuen Wirkungskreis zur Bildung der vaterländischen Jugend in Wissenschaft und Gesittung eröffnet habt, und zwar einen Wirkungskreis, in welchem alle Theilnehmer durch etwas Höheres, als nur durch äußere Anstellung getrieben, alle unbesoldet und unbepfründet, nur in Mühe, Sorge und Aufopferung, aber auch in unbedingt freiem Wirken des anerkannt Nöthigen und Guten sich gleich gestellt sind. Diesen Stolz und die Freude, daß unsere Lehranstalt nur aus und durch sich selbst besteht und gedeiht, und den schönsten äußern Lohn, den jetzt schon das Daseyn und Wirken einer nicht geringen Zahl von uns ausgebildeter eidgenössischer Jünglinge aus allen Theilen des Vaterlandes gewährt, theile ich mit Euch, Ihr edle Männer!

Was ich nun mit dieser Schrift in Eure Hände lege, das sey außer der Bedeutung, welche dieselbe im All-

gemeinen für Wissenschaft und Geistesbildung haben mag, insbesondere für Euch noch eine Art von öffentlicher Rechenschaft meines Strebens und Wirkens im Lehrfache; denn aus Vorlesungen, welche ich einst vor meiner Verstoßung *) von der Lehrstelle am Standeslyceum zu Luzern, noch mehr aber aus Vorträgen, die ich seither am Lehrverein zu Aarau gehalten, ist dieses Buch erwachsen.

Gestattet edle Männer, daß ich Euch das Buch nun mit zwei vorläufigen Bemerkungen über das Verhältniß der Philosophie, welcher ich huldige, zur herrschenden Bildungsweise an höhern Lehranstalten und zum gegenwärtigen Stande der Wissenschaft vorlege.

Man streitet heut zu Tage noch in den Schulen über den Werth und Vorzug des Sprachstudiums und Sach-

---

*) Die gnädigen Herren der Stadt und Obern der Republik sind nämlich dem Verfasser, den sie dadurch mit seiner Familie auszuwandern nöthigten, noch immer, seines wiederholten Ansuchens ungeachtet, die Erklärung schuldig geblieben, ob er von der Stelle entsetzt oder entlassen worden, und haben somit wohlweislich, um sich Gründe, welche in der ganzen civilisirten Welt eine verschuldete Entsetzung fordert, oder Auslagen, die eine willkürliche Entlassung verursacht, zu ersparen, den Act in der Geschichte einer schweizerischen Regierung des neunzehnten Jahrhunderts namenlos stehen lassen.

Diese und die vorgehende Note glaubten wir zur Erläuterung des von dem Verfasser, weil die Geschichte in der Schweiz etwas ganz allgemein Bekanntes ist, bloß Angedeuteten hier für das Ausland beifügen zu müssen, um so mehr, da der Name des Verfassers dadurch bei Unwissenden einen Anstrich von dem ihm ganz fremden, gerade damals aber in Deutschland verfolgten demagogischen Umtriebsgeiste erhalten hat.

Anmerk. d. Herausgebers.

studiums, und unterscheidet Gelahrtheit und Realbildung, oder formale und reale Wissenschaft. Das eigentlich humane Studium ist nun aber nach unserer Ansicht eben so weit über das sogenannte humanistische oder Sprachstudium, als über das ihm unter dem Namen von philanthropischem entgegengesetzte Sachstudium erhaben. Der Geist ist weder nur eine Sprache, noch bloß eine Sache. Untrennbar ist zwar die eigentliche Geistesbildung von realer und formaler Wissenschaft, wie auch alle Wissenschaft beides zugleich ist; aber die Wissenschaft selbst verhält sich zur Geistesbildung nur wie Nahrung und Reiz zu Leben und Wesen. Der Gelehrte, ob nun in Sprachen oder in Sachen, oder in beiden zugleich, ist der Lastträger, Taglöhner und Handwerker im Geistesreich. Der wissenschaftlich Gebildete ist der erst noch halb außer sich, halb in sich Lebende, ist ein Wesen, das nur zum Theil sich, zum Theil aber noch Anderem angehört; er wird zum Freigelassenen, so wie die Wissenschaft ihm nicht mehr Endzweck, sondern nur Mittel ist, aber nicht für Anderes, sondern für sich selbst. Ueber beiden steht der Mensch, der im Wissen nur seines Geistes Bildung sucht. Er ist der Herr, der auf seinem Eigen wohnt, nur sich selbst dient, über alles Andere herrscht, da er es sich selbst geschaffen, dem die Gelahrtheit und die Wissenschaft, wie sein irdischer Besitz nur Eigenthum, nicht aber Selbstheit ist. Dieß verkennend haben noch die meisten unserer Schulmänner, die nur von Sprachen, die der Geist hervorgebracht hat, und bloß von Sachen, welche die Außenwelt ihm darbietet, nichts also oder wenig von der wahren Idealität und ächten

Realität, die der Geist selbst ist, wissen, das eine der zwei äußern Unterrichtselemente, nämlich das der gelehrten Bildung, welches sie, über das ihm entgegenstehende der bürgerlichen Bildung erhebend, das humanistische nennen, mit dem innern, allein wahrhaft humanen Bildungsprincip verwechselt, wie Abergläubige den todten Fetisch mit dem lebendigen Gott. Namentlich haben diese Schulmänner nicht die geringste Ahnung von Logik, als lebendigem Organ zur Entwickelung des Selbstdenkens, der Urbedingung aller eigentlichen Studien und dem Hauptmittel philosophischer Elementarbildung des menschlichen Geistes. Statt zu glauben, daß der heilige Geist, wie am Pfingstfeste der Christen, ewig nur innen im Hause in Flammen, wie Zungen, empfangen werden könne, erwarten sie, wie die Juden, von Jahr zu Jahr ihren alten Messias, daß er durch das Fenster der Philologie oder der Naturhistorie unter sie, die Meister und Jünger der Humanistik und Industrie, fahren werde. Allein das Bildungsprincip hat ursprünglich auch alle Bildungselemente, wie sie jetzt als Werke der Wissenschaft und Schätze der Gelahrtheit vorliegen, geschaffen, und diese Schöpfungen alle können und dürfen in höchster Bedeutung für Erziehung selbst nichts Anderes seyn als assimilirtere und daher assimilirbarere, um so leichter und tiefer bildende Anregungs- und Entwickelungsmittel. Auf diese Weise wird nun zwar keins der Elemente verwerflich oder unnöthig, vielmehr werden sie, als die der innern Einheit gegenüberstehende äußere Allheit sämmtlich unentbehrlich, und erhalten so unter sich in organischer Gliederung die geziemende Ordnung; nur

das Verhältniß ihrer Stellung zu dem Princip der Bildung, dessen Stelle kein untergeordnetes Bildungsmittel mehr einnehmen darf, wird verändert, ja kehrt sich völlig um. Das bisher Erste, da man von der Welt als Gewordenheit und Aeußerlichkeit ausging, wird das Letzte und das dem Menschen selbst Nächste; sein eigenstes und freiestes Selbst wird, als das Tiefste in ihm, auch das Höchste und Heiligste für ihn. Einmal aber, gleichviel in welcher Richtung, abgekommen vom Ausgang von sich selbst, gibt es keinen sichern Weg mehr, von Aussen herein zu sich selbst zu gelangen. Darum muß mehr als alles Andere der eigen lebendige Geist in uns, und mittelst alles Andern nur dieser, studirt und gebildet werden, und darum hat die sogenannte Romantik, in welcher nicht bloß Stoff oder Form, sondern das freie schöpferische Innere der alten Classiker wieder zu Tage gebrochen ist, in der neuen, auf einen tiefern lebendigern Grund zurückgehenden Art und Weise ihres Producirens auch der Erziehung für Wissenschaft und Kunst die einzuschlagende Bahn vorgezeichnet. Das Princip der Philosophie und der Poesie, und das der Menschenbildung ist eins und dasselbe, und ist so wenig im Rom und Athen der alten Welt, als im Manchester und London unserer Zeit, zu suchen und zu finden.

Außer diesem pädagogischen Zwecke schwebte mir bei Abfassung dieser Schrift ein zweiter, und zwar noch unmittelbarerer, vor, den ich hier auch noch in Kürze anzudeuten habe. Die Logik steht in einem innig tiefen, noch nicht genug erkannten Verhältniß zur Philosophie, welches in dieser Schrift näher bestimmt werden soll. Un-

läugbar ist, daß es der Philosophie jetzt eben so sehr an Logik fehlt, als ehedem der Logik an Philosophie. Im Laufe der Zeiten war ein großer Mensch aufgestanden, dessen größtes Verdienst nach unserer Ansicht in dem Versuch bestand, der Logik ihr Wesen durch die Philosophie, und der Philosophie ihre Form durch die Logik zu geben. Nichts Anderes, scheint es mir nämlich, habe Kant mit seiner Kritik gewollt. In der Kritik fand sich daher ein herrlicher Grund, nicht sowohl der Erkenntniß und des Wissens, als der Untersuchung und des Forschens gelegt. Frisch, lebendig, kraftvoll und fruchtbar entwickelte sich, auch von diesem Grunde aus, mit welchem Kants System nicht zu verwechseln ist, die Philosophie unter den Deutschen, durch Fichte in ethischer Richtung, durch Schelling von der Naturseite, und durch Jakobi in Beziehung auf die ewigen und göttlichen Dinge. So bildete sich die Philosophie durch deutsche Philosophen in Entfaltung nach allen Seiten, und würde in wundersamer Auflösung ihrer bedeutungsvollen Dissonanzen, in einem großen Accord sich auch von allen Seiten her fortgebildet haben, der tiefsten Innerlichkeit des Gemüths zu, zu jenem Erkennen, welches einst Sokrates und Plato für eine Wiedererinnerung des Menschen aus einer andern Zeit und Welt hielten. Allein die deutsche Philosophie hatte das Mißgeschick, mit ihrer Blüthenreife in eine Alles erschütternde, Alles zersetzende und verkehrende Zeitenwende zu fallen, in eine Zeit voll wilden Aufgährens aller Elemente der Selbstsucht, der Thorheit und der Leidenschaft, wodurch der freie Geist der Forschung getrübt, und besonders die Liebe zur Wahrheit, die allein zur

Weisheit führt, erschüttert wurde, weßwegen denn auch das höchste Streben des menschlichen Gemüths, der Erreichung seines Zieles so nahe, aufgegeben oder vereitelt werden mußte. Die Philosophie, wie die Poesie, und wie die Religion, kann nicht dienen, sie muß sterben oder rücksichtslos frei seyn; lebend kann sie nur sich selbst gehören. Durch die im ersten Viertel des neunzehnten Jahrhunderts, in Rückwirkung gegen die Ausschweifungen voriger Zeiten unternommenen und selbst wieder ausschweifenden geistlichen und weltlichen Restaurationsversuche einer untergegangenen äußern Welt ward auch das Innere der ewig fortschreitenden Natur angefeindet, und das Beste und Heiligste, was wieder hätte orientiren und dadurch allein wahrhaft restauriren können, auch die Philosophie vergiftet, verderbt und zerstört. Es erhoben sich unter dieser Constellation in Deutschland aus des vergötterten Mittelalters Abgrund zwei großartig gespensterhafte Gestalten der Philosophie, oder vielmehr des in einer alten Spaltung derselben begründeten Gegensatzes von Wissen und Glauben. Die Scholastik, das mittelbare Erkennen losgerissen vom unmittelbaren, ward als Speculation in dem dialektisch-sophistischen Systeme von Georg Hegel in Berlin, und die Mystik, das unmittelbare Erkennen in seiner Abgeschiedenheit vom mittelbaren, ward als Mysticismus in der hierarchisch-orthodoxen Doctrin von Franz Baader in München zur Auferstehung gerufen. Diese Doctrin, welche sich im Geiste der Zeit religiöse Philosophie nennt, und jenes System, das als Seitenstück dazu am treffendsten politische Philosophie heißen könnte, gehen offenbar darauf aus, den mensch-

menschlichen Geist und sein Forschen und Streben wieder in kirchliche und staatsbürgerliche Abhängigkeit zu versetzen, hiemit im eigentlichen Sinne zu vernichten. Der Gang, den diese religiöse und politische Dogmatik der Philosophie verzeichnet und anweiset, ist der Gang Fridolins zum Eisenhammer. Die alte Esse nämlich, der Tartarus, der von jeher die Philosophie absorbirte, ist der Positivismus; nicht sowohl das Positive an und für sich selbst, welches unabhängig von der Philosophie bestehen mag, wie sie von ihm, als vielmehr das Voraussetzen von irgend etwas als Positivem, was auch die Philosophie selbst wird, sobald sie sich dem Philosophiren gegenüberstellt. Die Philosophie kann daher eben so wenig äußerlich herrschen, als dienen wollen, denn das Eine, wie das Andere, setzt ein ihr fremdes Gegebenseyn und einen außer ihr liegenden Endzweck voraus. Das Voraussetzen findet auch merkwürdiger Weise eben sowohl im Bestreiten als im Behaupten eines Positiven statt, und deßwegen ging von jeher die Wissenschaft und alles lebendige und wesentliche Erkennen der Philosophie in Glaubenthum oder in Zweifelsucht zu Grunde; und so hat nun auch die Philosophie in der Dogmatik von Baader und Hegel die, freilich etwas ungelenkere und langweiligere, Kehrseite von der Skepsis Voltaire's und Rousseau's gefunden. Eine jede Philosophie, die von etwas Positivem oder auf etwas Positives (ihr zum Voraus und von Außen Gegebenes) ausgeht, setzt sich in Widerspruch mit sich selbst; und sie nehme das Positive an oder sie verwerfe es, so zerstört dieß Annehmen oder Verwerfen die eigentliche Philosophie von Grund

aus, oder läßt sie vielmehr gar nicht zu Stande, selbst nicht zum Werden kommen, erstickt sie in ihrer Geburt. Darin stehen nun die Philosophie des achtzehnten, die revolutionäre, und die des neunzehnten Jahrhunderts, die contrerevolutionäre, sich einander vollkommen gleich; es sind beides nur Heterodoxien der ächten, zwischen ihnen liegenden Philosophie. Gypsabdrücke vom Todtengesichte der Philosophie, bloße Leichnamslarven sind dieser erkünstelte heuchlerische Glaube und jener unnatürliche, erzwungene Zweifel: denn voraussetzungsloses Forschen und unabhängiges Schaffen des Geistes, auf die Natur, auf das Wesen und Leben der Dinge gerichtet, macht den Grundcharakter der Philosophie aus.

Ich bekenne daher, daß, je tiefer meine Studien gingen, ich immer mehr und mehr im Festhalten an der, von den zwei ausschweifenden Zeitphilosophien mit ihrem einseitigen, negativen und positiven Charakter theils blindlings übersehenen, theils schnöde verworfenen, reinmenschlichen Basis des Philosophirens bestärkt worden bin. Diese reinmenschliche Basis ist der Urgrund der Erkenntniß, die Einheit des unmittelbaren und mittelbaren Erkennens, welche ich in meiner Metaphysik ins Licht zu setzen suchte, und welche schon bei Sokrates und Plato als ein durch Vergessenheit Verlorenes und durch Erinnerung wieder zu Findendes, im Mittelalter als ein in Mystik und Scholastik Zersetztes, einzig und allein im Urchristenthum in ihrer Reinheit und Vollendung als Offenbarung des alleinen, ewigen, göttlichen Menschengemüthes erschienen ist. Die ächte Philosophie ist die

Poesie der mit dem Logos des Christenthums vereinten Vernunft, daher, als im Grunde der Vernunft selbst begründet, unabhängig von allem Gegebenen, ewig in ihrer Entwickelung, und unendlich in ihrer Anwendung. Sie ist die Offenbarung der nur von Gott und Natur abhängigen und bedingten Selstständigkeit und Freithätigkeit des menschlichen Geistes. Die erste und höchste der Wissenschaften ist demnach das Sichselbstwissen des Geistes, oder die Selbstinnewerdung des Gemüths; und dieß der Quell, dem alle Wissenschaften entströmen, und dieß das Meer, in welches sie alle zurückfließen, die Wissenschaft des mittelbaren und unmittelbaren Bewußtseyns, oder die Weisheit; und dieß der Standpunkt in dem göttlichen Centrum und Akme der menschlichen Natur, dem, nach Christus und seinen Jüngern, die gottbegeisterten Naturphilosophen, von Seite der Mystik Tauler, Gerson, Höchener und Böhme, von Seite der Wissenschaft Bruno, Spinoza, Malebranche und Leibnitz am nächsten kamen. Die Freiheit und die Ansprüche und Rechte einer, auf diese Weise begründeten Philosophie über Schule, Kirche und Staat, über all das göttlich Menschliche, worauf die Schule und auch der Staat, so gut wie die Kirche, ruhen, sind demnach auch weit größer, als bisher noch die hellsehendsten und eifrigsten Verehrer und Vertheidiger der Philosophie geahnet hatten, oder auszusprechen wagten.

Und wird nun meine Lehre, welche auf diesem Wege die Philosophie mit der Poesie vereinigt und zur Religion zurückführt (Logik oder Vernunftlehre von mir nur insofern genannt, als ich darin als Schüler der

Vernunft mich beweisen, und nicht, wie viele der eiteln Thoren, die sich heut zu Tage Philosophen nennen, zum Lehrer der Vernunft aufwerfen will), wird diese Lehre, Ihr edeln Männer, von Euch und all denjenigen, die Euch an Geist und Herz gleichen, freundlicher Aufnahme, geneigter Aufmerksamkeit und ruhig ernster Prüfung gewürdigt: so sind meine, den Menschen und der Welt zugerichteten Wünsche gestillt, und ich geharre mit unwandelbarer Hochschätzung

Aarau am 17. August 1828.

stets innigst ergeben

Euer

J. P. V. Troxler.

Inhaltsanzeige.

Erster Theil.

Seite

1. Einleitung, oder die Wissenschaft und das Studium. . . 1
2. Verhältniß der Logik zur Metaphysik, Psychologie und Ontologie. 19
3. Idee der Logik, Werth und Eintheilung. . . . 39
4. Bewußtseyn als Quell von Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß. 61
5. Denkkraft, Verstand und Vernunft. . . . 95
6. Gewahrung und Wahrnehmung, Sinneserkenntniß und Erfahrungslehre. 115
7. Vorstellung und Einbildung, ästhetische und logische Gedankenbildung. 171
8. Zur Geschichte und Lehre der Kategorien, Geistesformen und Denkgesetze. 207
9. Betrachtung des Denkens in der Gestalt und Bewegung des Begreifens und Urtheilens. . . . 255

Inhaltsanzeige.

Erster Theil.

Seite

1. Einleitung, oder die Wissenschaft und das Studium. 1
2. Verhältniß der Logik zur Metaphysik, Psychologie und Ontologie. 19
3. Idee der Logik, Werth und Eintheilung. . . . 59
4. Bewußtseyn als Quell von Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß. 61
5. Denkkraft, Verstand und Vernunft. 95
6. Gewahrung und Wahrnehmung, Sinneserkenntniß und Erfahrungslehre. 113
7. Vorstellung und Einbildung, ästhetische und logische Gedankenbildung. 171
8. Zur Geschichte und Lehre der Kategorien, Gesetzesformen und Denkgesetze. 207
9. Betrachtung des Denkens in der Gestalt und Bewegung des Begriffs und Urtheils. . . . 235

I.

Einleitung

oder

die Wissenschaft und das Studium.

Notatio Naturae peperit Artem.

CICERO.

1.

Einleitung

oder

die Wissenschaft und das Studium.

Logik ist diejenige der philosophischen Wissenschaften, deren Nothwendigkeit und Bedürfniß von jeher am meisten gefühlt und bis jetzt durch das Geleistete am wenigsten befriedigt ward; daher besonders in neuester Zeit die eben so häufig mißlungene als versuchte Bearbeitung dieser Wissenschaft.

Wenn Kant sagt, von Aristoteles an bis auf seine Zeit hinab sey in der Logik weder ein Schritt vorwärts noch ein Schritt rückwärts gethan worden; so beweiset sich seine Behauptung nur insofern richtig, als unter dem Stillstehenden die bloße Formenlehre der Logik verstanden wird. Insofern sind aber auch alle andere Wissenschaften, außer der Logik, von jeher und in alle Zukunft unveränderlich, indem das, was ursprünglich Gegenstand und unmittelbare Thatsache derselben ist, keinem Wechsel und Wandel der Ansicht unterworfen seyn kann. Diesen Wechsel und Wandel der Ansicht hat aber die Logik als Wissenschaft, seit Aristoteles, so gut als jede andere, erfahren; man vergleiche nur Ramus mit

Aristoteles, Baco mit Chrysipp, Gassendi mit Averroes u. s. f. Und welche Veränderung ist nicht besonders seit der Periode des Criticismus in diesem Gebiete vorgegangen? Ist die Veränderung, welche ein noch nicht volles halbes Jahrhundert in sie gebracht hat, nicht größer als selbst die, welche vorher in zweitausend Jahren sich zugetragen? Die Bewegung des menschlichen Geistes hat sich auf diesem Felde über alle Maßen beschleunigt, und die Schritte, die in diesem Zeitraume vorwärts und rückwärts gethan worden, sind unzählbar und unermeßlich. Ist es doch nicht, als ob die philosophische Welt nicht nur die Fesseln und Bande, welche das scholastische Mittelalter um Verstand und Vernunft geschlungen hatte, sprengen und abschütteln, sondern auch die natürlichen Schranken und nothwendigen Formen der Erkenntniß und Wissenschaft aufheben und vernichten wollte! Die Logik ist in unsern Tagen beinahe Modesache geworden, und hat bald so viele Formen wie die Hüte, und so viel Schnitte wie die Röcke erhalten. In Deutschland wenigstens sind so viele und so verschiedenartige Versuche, die Menschen zu Verstand und Vernunft zu bringen, gemacht worden, und kein Zweig der Philosophie kann in unsern Tagen, an Fruchtbarkeit und Ueppigkeit der Hervorbringungen, sich mit der Logik messen. Es ist gerade, als ob das im Mittelalter durch all die Doctores seraphici, subtiles, infragabiles u. s. f. von Lullus bis Hirnhaim begründete Feudalsystem, welches den menschlichen Geist so lange niedergedrückt, in einigen Jahrzehnten hätte in Stücken und Trümmer gelegt werden müssen, um dem ungehemmtesten Allodialbesitz der Einzelnen Raum zu geben. Kaum läßt es sich über=

sehen, auf wie ungleichen Wegen aller Art die Lösung der Aufgabe und der Anbau des Fachs versucht worden. Die gute alte Vernunft hat man seit Jahren unzählige Male auf die Verjüngungsmühle gelegt, ohne daß sie deßwegen jünger, hübscher oder klüger geworden, als vor Jahrtausenden die Schöne des Aristoteles gewesen. Zwar hat sie Verwandlungen genug ertragen und überstanden, und sich in ihrem Wirken auf sich und Leiden von sich biegsam und gewandt wie ein Proteus bewiesen. Wie leicht wäre es mir nicht zu zeigen, wie die gute Vernunft bald ohne, bald mit Verstand, da zu Luft, dort zu Wasser, jetzt zu Feuer, bald zu Asche, zu Sternschnuppen, und am Ende wieder zu Wasser hat werden müssen. Aber die Verwandlungen alle zu verfolgen, ist rein unmöglich. Indessen hat auch hier die Natur wohlweislich und vorsichtig zu großen Abirrungen Schranken gesetzt.

Seit das edle Fräulein von Knigge eine Vernunftlehre für Frauenzimmer mit dem Schattenrisse ihres Antlitzes auf dem Titelblatte herausgegeben, und Herr Villaume als Mann die Vernunft noch weiter getrieben, indem er gar nichts, auch nicht eine Idee von sich blicken lassend, eine Logik schrieb, für Leute die nicht studiren wollen, oder eine Denklehre für Menschen die das Denken scheuen, ist ganz gewiß in dieser Richtung das Geleistete nicht zu übertreffen. In der entgegengesetzten Richtung, die man endlich, wenn man Gehör und Ansehen finden wollte, nun schon aus Klugheit einschlagen mußte, weil mit Herablassung und Oberflächlichkeit kein Glück mehr zu machen war, in der Richtung zur Tiefe und Ueberschwenglichkeit, wobei übrigens die Gefahren weit geringer sind, da gar nicht leicht Viele darin umkommen, ja

nur Wenige hineinkommen, ist auch das Möglichste geleistet worden, seit ein Buch erschienen, welches sich seine Aufgabe mit folgenden Worten gestellt hat: „Die Logik „ist als das System der reinen Vernunft, als das Reich „der reinen Gedanken zu fassen. Dieses Reich ist die „Wahrheit selbst, wie sie ohne Hülle an und für sich „selbst ist; man kann sich deßwegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes selbst ist, „wie er in seinem ewigen Wesen vor Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.“ *)

Wäre so viel in einem vorhandenen Buche der Logik zu finden, oder von einem künftigen zu fordern, so wäre ein zweites darauf folgen zu lassen, mehr noch als eine Ilias nach Homer schreiben, und der Verfasser des vorliegenden versichert, daß dasselbe niemals das Tageslicht erblickt haben würde. Dem Werthvollen, das in mancher

---

*) Nach Jahrtausenden kehrt die Philosophie, die nach Hegel (1. Naturrecht S. XXIV.) die Eule der Minerva ist, die erst bei einkehrender Dämmerung ihren Flug beginnt, wieder scheinbar zu ihrem durchlaufenen, alten Standpunkt zurück. Plato (s. Timäus) meinte dereinst: „eine unerschütterliche Ueberlegung begleite die Vernunfterkenntniß, ein wandelbares Darfürhalten die sinnlichen Erkenntnisse. Das sinnliche Vorstellen finde man bei allen Menschen, auch bei Thieren, das vernünftige Denken aber in den Göttern nur, und bei sehr wenigen Menschen.“ Plato hielt demnach die Vernunft für das Vermögen, die Dinge an sich zu erkennen, und die logische Wahrheit war ihm auch objective, reale Wahrheit, weil der Begriff eines Objects ihm auch zugleich die Form des Wesens des Objects war. (S. Diogenes Laertius II. §. 24.) Daher begriff Plato alle reine Vernunfterkenntniß unter dem Namen von Dialektik, und stellte menschliche Vernunftbegriffe als Ideen auf, welche an sich real, Gott selbst bei Bildung der Welt zum Muster dienen sollten.. (S. Plessing Memnonium und Schulze de ideis Platonis; wovon ersterer sogar die Substantialität der Ideen vertheidigt.)

Beziehung in der eben erwähnten Logik von Hegel liegt, muß übrigens noch das Nebenverdienst zugerechnet werden, den einschlummernden Geist der Philosophie in Deutschland wieder erweckt, und so wie einst Göthe durch seinen Götz von Berlichingen eine Menge von Ritterromanen, so durch seine kühne Schöpfung eine neue Großzahl von Logiken ins Leben gerufen zu haben. So viel Logiken aber, deren jetzt nach diesem System der reinen Vernunft auf einander folgen, schienen uns eben ein Beweis zu seyn, daß wir noch gar keine Logik haben, und dieses Nichtdaseyn von einer Wissenschaft, deren Bedürfniß so allgemein gefühlt wird, wie dessen Befriedigung von so vielen Seiten vergeblich war angestrebt worden, ist der Bestimmungsgrund geworden, auch einen Versuch zur Lösung dieser hochwichtigen Aufgabe zu machen.

Der Verfasser hält sich für überzeugt, vor manchem seiner Mitarbeiter schon dadurch im Vortheil zu stehen, daß er den Circulus vitiosus, der in zwei entgegengesetzten Richtungen von der Wissenschaft abführt, nämlich unter ihr zurück bleibt, oder über sie hinaus läuft, überschritten hat, und nun von einem selbstständigen, philosophisch-anthropologischen Standpunkte, auf welchem die Wissenschaft unmittelbarer Gegenstand des sich selbst erklärenden Bewußtseyns wird, ausgehen kann. *) Wie verschieden dieser Standpunkt sowohl von dem derjenigen, welche die Philosophie aus anfangloser Speculation entwickeln, und die Logik an die

*) Siehe Naturlehre des menschlichen Erkennens oder Metaphysik von Dr. Troxler; Aarau bei Sauerländer. 1828. — Auf diese unlängst erschienene Schrift verweisen wir in Betreff von Allem, was Voraussetzung in der vorliegenden ist.

Stelle der Metaphysik setzen, als von dem derjenigen sey, welche die Logik nur für eine formale Wissenschaft erklären, und sie durch empirische Anthropologie begründen: das wird sich aus dem nächsten Abschnitt ergeben, in welchem das Verhältniß der Logik zur Ontologie und Psychologie auseinander gesetzt werden soll.

Alle Philosophie ging noch, ohne Ausnahme, entweder von dem Selbstbewußtseyn aus, oder auf das Selbstbewußtseyn zurück, oder bewegte sich im Kreise des sich selbst als Ich oder Anderes erscheinenden Selbstes; daher ihr denn das Vorwärtsgehen desselben als ein Rückgang in den Grund und zu dem Ursprünglichen erschien, von dem das, womit der Anfang gemacht wurde, abhängen sollte, oder die Einheit durch Befreiung vom Gegensatze des Bewußtseyns erreicht, und das reine Seyn durch Forttreibung des Gedankens bis zur Sache erkannt werden sollte. Die Ureinheit, oder der sich selbst in seinem Ausgang aus sich, und in seiner Rückkehr in sich, als Ich und Nichtich umschreibende Gegenstand der Philosophie, ist weder das Wissen noch das Seyn in dem Bewußtseyn, sondern das höhere, innere Selbst in dem Bewußtwerden, demnach das Wissend- und Bewußtwerdende, welches im Erkennen sich selbst und Anderes umfasset, als Anfang und Ende, als Grund und Ziel der Philosophie, die weder das Eine noch das Andere, und doch das Eine und das Andere ist. Nur daraus wird erklärbar, wie mitten in seinem Erkanntwerden der eigentliche anthropologische Gegenstand der Logik ein Incognito behaupten konnte, welches das Erkennende wohl auch wie Anderes in sich, erkannt werden, aber in dem andern von sich Erkannten nicht auch sein eigen Selbst erkennen ließ.

Auf einem niedrigern, der Sinnlichkeit und Erscheinung näher liegenden Standpunkte zeigte sich der in unserer Zeit bis zur höchsten Höhe emporgetriebene Widerspruch in der Logik, und eine sinnvolle Ahnung von seiner Lösbarkeit in der Art, wie Engel die Logik zu behandeln vorschlug. Engel sagt in seinem Versuch einer Methode, die Logik aus Platonischen Gesprächen zu entwickeln: „Man sollte der Jugend von den Wissenschaften, um deren willen die Sprachkenntnisse eigentlich schätzbar sind, einen Vorschmack geben. Zur Vereinigung dieser zweifachen Absicht ist kein anderes Mittel, als daß man die Wissenschaften in den Werken der Alten selbst, oder bei Gelegenheit dieser Werke, studire. *) So würde ich

*) So unterscheidet auch noch unsere schulgerechte und schriftgelahrte Zeit Sprachstudium und Sachstudium, ohne sich zum eigentlichen Studium, wozu die sogenannten Realien sowohl als die Formalien, nur Mittel und Wege sind, erheben zu können. Es gibt aber etwas, das höher liegt, als alle Sprachen und jede Sache, nämlich die Wissenschaft, die an den Sachen und in den Sprachen gesucht wird. Aber auch die Wissenschaft selbst hat in Hinsicht auf Geistesbildung eine doppelte Bedeutung, sie wird nämlich um ihrer selbst, oder um dieser willen gesucht, und verdient eigentlich den Namen nur, wenn sie nicht bloß ein Gegebenes und Genommenes, nicht nur Erlerntes oder Gelahrtheit, sondern ein Hervorgebrachtes und Erzeugtes, ein wirklich geschaffenes Wissen, oder Wissenschaft ist. Sachstudium aber sowohl als Sprachstudium kann Gelahrtheit und Wissenschaft zeugen, je nachdem es getrieben wird, und weder das Eine noch das Andere ist humanistisch, wenn es nicht eigner und freier Selbstbildung und Entwickelung des Geistes dient. Darum handelt es sich aber auch nicht nur um Sach- und Sprachstudium, sondern ganz vorzüglich um Denkstudium oder Geistesstudium, welches nur die vollendete Verkehrtheit der Pädagogik zu einem Mittel und dienstbaren Werkzeug für alles Uebrige herabwürdigen konnte, während Gegentheils alles Sach- und Sprachstudium, nur als Nahrungsstoff und Bildungsform, seiner Entwickelung und Uebung hätte unterworfen werden sollen; denn es wird niemals die Wissenschaft, und was immer von

z. B. die Vernunftlehre lieber bei Gelegenheit Platonischer Dialogen als aus dem Organon des Aristoteles lehren."

Unverkennbar stellte Engel einen nicht nur möglichen, sondern vorzüglichen Gegenstand der Methode zur üblichen Schulpraxis auf; er führte vom Abstracten zum Concreten zurück, und setzte das lebendige Beispiel über die wesenlose Regel; allein es ist am Ende dieses denn doch nur Methode, was an die Stelle der Theorie gesetzt wird, und die wahre Wissenschaft der Logik gewinnt an sich um so weniger, wenn sie nur so beiläufig aus gegebenen Geisteswerken entwickelt, als wenn sie als Gesetzgebung eines fremden Verstandes vorgetragen wird. Das Eine wie das Andere führt die Logik von ihrem natürlichen, wesentlichen und lebendigen Grund ab; im ersten Falle entspringt nur die Regel der Wissenschaft, durch Abziehung von einem gegebenen Aeußern, im zweiten aber soll ihr der Inhalt erst durch Anwendung auf ein außer ihr gesuchtes Fremdes entstehen. Man irrt, wenn man auf die eine oder andere Weise mehr Realität, oder das wahrhafte Ideale erreichen zu können wähnt; beides ist nur Zersetzung, dort durch Abstreifung der Form, hier des

---

ihr abhängt, unmittelbar durch Einwirkung von dem Aeußern und Fremden empfangen, sondern immer nur durch Ausbildung von dem Innern und Eigenen aus erzeugt. So wie aber die Erziehung zu irgend etwas beschaffen seyn soll, so muß es zuvörderst die ihr vorleuchtende Erkenntniß seyn, und so wird auch die ächte Logik erst durch ihre pädagogische Beziehung und Anwendung geprüft und bewährt. Es gibt keine Sprache, deren Bildung nicht vom Geiste ausging, und keine Sache, deren Erkenntniß nicht in den Geist zurückgeht. Hier liegt also die Einheit der entzweiten Schulweisheit, hier der lebendige Urstoff, der sich in der alten Welt classisch gestaltet hat, und in der neuern aus einer höhern Sphäre romantisch hervorbricht.

Stoffs entstanden. Die eine Art macht das, was zur Entwickelung der eignen, freien Geisteskraft dient, die andere das, was ihre Anwendung bedingt, zur ausschließlichen Hauptsache, und setzt es an die Stelle der, auf die unmittelbare Erfassung ihres eigentlichen, einen und ganzen Gegenstandes gegründeten Wissenschaft, der Wissenschaft, die an dem Erkennen selbst ihren Gegenstand hat, und in dem Gedanken Stoff und Form zugleich und zumal hervorbringt. Also nicht bloß ein Organon des Aristoteles, oder Dialogen Plato's können das Studium der Logik ausmachen, noch darf dieß Studium als bloßes Sachstudium oder Sprachstudium betrieben werden, welchen ihr bestimmter Gegenstand von Außen gegeben ist; sondern es ist in der Logik das Geisteswerk mehr ein eigenes und freies, und seine nicht außer ihm, sondern in ihm selbst liegende Aufgabe ist das Erkennen der durch das Denken bestimmten Erkenntnißweisen des Geistes.

Wenn nun aber dem also ist, könnte man versucht werden zu glauben, daß eine Logik, welche weder objectiv aus gegebenen Geisteswerken sich entwickeln, noch subjectiv durch der Selbstbeobachtung abgewonnene Regeln sich begründen darf, überhaupt keiner wissenschaftlichen oder auch nur didaktischen Darstellung fähig sey, oder wie soll eine Wissenschaft oder Lehre sich gestalten, wenn ihr die Methode der Regel sowohl als die des Beispiels entzogen wird? — Gegen diesen Einwurf haben wir zu erinnern, daß wir hier nur von Begründung und Entwickelung der Wissenschaft und Lehre sprechen, und diese von Darstellung und Mittheilung durch Unterricht und Uebung unterscheiden. Jedes objectiv gegebene Geisteswerk, aus welchem

sich die Logik entwickeln läßt, ist eben nur Beispiel, und die subjective Gesetzgebung, welche sich als innerliche Form auf alles Aeußere anwendbar zeigt, ist nichts Anderes als Regel; der Naturquell aber und Lebensgrund, aus welchem eben sowohl jene Geisteswerke außer uns als die Gesetzgebung in uns ursprünglich hervorgeht, ist an sich eins und dasselbe, aus welchem der eine und selbe darin verborgen liegende, dort in Stoff sich offenbarende, hier in der Form sich innewerdende Geist einerseits das Beispiel nimmt, und anderseits die Regel gibt.

Aber eben deßwegen gibt es eine höhere Methode der Logik als Wissenschaft, und zwar auch für Unterricht und Uebung, als diejenige ist, die sich in dem Gegensatz der Entwicklung aus Platonischen Gesprächen, oder der Aufzählung Aristotelischer Vorschriften bisher geltend gemacht hat; es ist dieß die Aufstellung der Theorie der wesentlichen und lebendigen Geistesthätigkeit, mit welcher Plato seine Gespräche gebildet, und aus der Aristoteles seine Vorschriften geschöpft hat. *)

So wie nun ein und derselbe Urgrund ist, welcher sich einerseits im Producte objectiver Geisteswerke darstellt,

*) Es könnte scheinen, als ob, in unserer Zeit besonders, einerseits Hegel und anderseits Frieß, diese zwei Wege in Behandlung der Logik gegangen wären, indem Hegel durch eine anfangslose, von sich ausgehende, dialektische Fortbewegung des Gedankens, Frieß hingegen, durch Voraussetzung einer sogenannten psychologischen Wissenschaft von der Natur und dem Wesen des Verstandes die Logik begründen wollte. Allein der Gegensatz macht es schon einleuchtend, daß weder von dem Einen, noch von dem Andern die eigentliche Vermittelung von Philosophie und Anthropologie erreicht ward, indem der Eine in ungebundener, zügelloser Speculation das Ziel überstieg, der Andere unter demselben in unzureichender, zaghafter Empirie zurückblieb, daher in dem System von Hegel das willkürliche Spiel mit den Formen, wie in dem von Frieß die Wesenlosigkeit der Verstands-

und anderseits als Princip subjectiver Geisteswirkung erscheint, so setzt Unterricht und Bildung in der Logik eine wissenschaftliche Erkenntniß und Bestimmung, nicht bloß des im Stoff objectivirten Gedachten, oder des in der Form subjectivirten Denkenden, sondern der zwischen beiden liegenden, und die wesentliche und lebendige Thätigkeit des Geistes selbst enthüllenden Gedankenbildung voraus. Es ist dieß gleichsam die Offenbarung der ihrer selbst bewußtgewordenen Denkkraft und Geistesthätigkeit, welche eigen und frei in jedem entwickelten und gebildeten Menschen sich verwirklichen soll. Zum Behuf ihrer Erregung und Anwendung können daher wohl Beispiele und Regeln dienen, da Alles durch Gleichartiges erzeugt, genährt, gebildet, und erzogen wird, aber der Urquell aller Fähigkeit und Tüchtigkeit, die erst für Beispiele empfänglich, und durch Regeln leitsam machen, ist sie selbst. Daher die Nothwendigkeit und Wichtigkeit einer selbstständigen Wissenschaft, durch die der menschliche Geist und die Denkkraft zur Selbsterkenntniß ihres ursprünglichen Vermögens, und ihrer naturgemäßen Wirksamkeit geführt werden, und einer eigenthümlichen Kunstübung, in welcher nicht mehr bloßes Aneignen und Nachahmen, zufolge der Mittheilung von Beispielen und Anleitung durch Regeln, beabsichtigt

---

regeln dem unbefangenen Forscher gleich widrig auffallen muß. Diese beiden, übrigens um die innere Ausbildung der Logik höchst verdienten Männer, stehen sich gleich in dem Grundirrthum, daß sie nur von mittelbar reflectirter und discursiver Erkenntniß ausgingen (denn ihr vorgeblich Unmittelbares ist selbst nur ein Erstes im Kreise des mittelbaren Erkennens), welche denn das Eine zerstören, das Andere festhalten zu müssen glaubte. Es fehlte beiden die Anerkennung der unmittelbaren Erkenntniß, oder des Ursprungs und der Vollendung aller Reflexion und Discurses der mittelbaren.

wird, sondern Selbstentwicklung und Freithätigkeit in dem eigenen, innern Geisteswerke, von welchem auch die in dem fremden Aeußern, in dem verarbeiteten Stoff, oder in der entbundenen Form sich darstellenden Normen ausgegangen sind. Daher steht denn auch das Selbststudium unsers Geistes, und seine in sich selbst begründete, naturnothwendige Thätigkeit höher als jedes Sprach- oder Sachstudium, das seiner Natur nach, der höhern Bildung dienend, nur mittelbar zur Kenntniß eines entfernten und außer ihr liegenden Gegenstandes führt, und es ist nur die verkehrte Ansicht des Wahnsinns, der Reflexion, wenn man sich weiß macht, oder sich weiß machen läßt, daß der Gegenstand und Inhalt dieses Selbststudiums an ächter Idealität oder wahrer Realität irgend einem andern nachstehe, nur subjectiver Formalismus sey, oder seine Materialität erst noch in einem Objectiven außer sich zu suchen habe.

Nach dieser vorläufigen Bedeutung von dem, was uns die Wissenschaft der Logik in ihrer Wesenheit ist, glauben wir noch in Hinsicht auf die gewählte Behandlungsweise das Hauptsächlichste bemerken zu müssen. Der Inhalt der Logik kann, wie der jeder andern Wissenschaft, nur durch Sprache sich offenbaren, oder muß wenigstens durch eine Art von Sprache dargestellt werden. Die nahe Verwandtschaft nun von dem Hauptinhalt der Logik mit der Sprache, von dem Denken mit dem Sprechen, oder von dem Ausdrucke der Gedanken, wurde von den stets praktischen Alten, vorzüglich der Redekunst und Darstellungskunst überhaupt, untergeordnet, oder vielmehr einverleibt, wie wir vorzüglich bei Cicero, Horaz, Longin, Quintilian u. s. w. sehen. Die Ratio

war ihnen gleichsam Sermo, daher der λογος und der Name Logik. Der Gedanke erschien überhaupt Fleisch geworden im Worte, und die Wissenschaft zeigte sich den Zwecken des öffentlichen Lebens dienstbar. Aristoteles war wohl der erste, der anfing, die Logik reflectiv und abstract, um der Erkenntniß und der Darstellung des Denkens selbst, und um der Einsicht in die Gedanken willen, auszubilden. Seit der Schöpfung der Logik in unserm Sinne, als selbstständige Wissenschaft des Denkens, ward nun aber diese Richtung der Reflexion und Abstraction wohl nur zu vorherrschend und einseitig verfolgt. Da man am Ende, so zu sagen, zu einer Art sprachloser, oder vom Wort entkleideter Dianölogie gelangt war, schienen die Sprache und das Wort, der Lehre von dem Erkennen und Denken, so äußerlich und zufällig, daß man dieselbe bald nur in abstracten Regeln und Formeln, zuletzt gar nur in Sylben und Buchstaben, und vielfältig erkünstelten, am Ende ganz sinn- und geistlosen, mechanischen Combinationen, wie bei den Scholastikern und noch neuern Anhängern des Althergebrachten zu sehen ist, darstellt. Die Industrie einiger Neuern nahm dagegen zu mathematischen Zeichen die Zuflucht, da sie in der einmal eingeschlagenen Richtung noch weiter gehend, die Sprache der Mathematik noch abgezogener fanden, als die durch Sylben- und Buchstaben-Combination. So übersetzte Lambert die Logik gleichsam durch Linien in Geometrie, Plouquet durch Zahlen in Arithmetik, und nachher sind gar viele gekommen, die dieß und jenes ihren großen Vorgängern bedachtlos und kleinlich nachgemacht haben. Noch andere endlich, mehr von einem richtigen Gefühl als klarer Einsicht getrieben, wandten sich wieder zurück zur Sprache

und zum Wort, wie schon Crousaz, und neuerlich Fischhaber und Reinbeck. Bei diesen finden wir die abgezogenen leeren Regeln und Formeln mit Beispielen und Belegen aus Schriftstellern ersetzt oder begleitet, und die Logik gleichsam ihrer ersten concreten Gestaltung wieder zugebildet.

Es läßt sich also eine Art von Kreislauf in der Behandlungsweise und äußern Darstellung der Logik nachweisen, welche uns ihre Zersetzung in vier Extremen zeigt, und in pädagogischer Hinsicht, die wir im Unterricht und in der praktischen Einübung der Logik, gleichsam in der Erziehung zum Erkennen und Denken, mit Lehre und Vortrag der philosophischen Wissenschaft verbinden zu können und zu müssen glauben, von hoher Bedeutung ist. Wir haben nichts dagegen, daß nicht jede Art von Sprache für Erleichterung, Beleuchtung und Versinnlichung zur Hülfe genommen werde; aber wir verwerfen auch jede beschränkte Art von Sprache als ein der eigentlichen Ursprache, die allein Ideen, und all ihre Gestalten und Bewegungen, vollständig und lebendig ausdrücken kann, nachstehendes, als ein einseitiges und untergeordnetes Mittel, sobald man es zum System oder zur Methode erheben will.

Der Logos lebt voll und frei nur in geschriebenen und gesprochenen Sätzen und Wörtern, als seinen unmittelbaren und ursprünglichen Hüllen, und nicht in Buchstaben, Zahlen und Linien. Die Logik soll nicht zur Algebra, Arithmetik und Geometrie verengt und herabgesetzt werden; denn sie steht höher, und ein tieferes Band verknüpft sie innerlich mit der Gnosis, und äußerlich mit Poetik und Rhetorik. Aber auch diese zwei Richtungen und Bewegungen dürfen nicht von einander abgelöst und getrennt werden, wie geschieht, wenn man einerseits nur ab-

gezogene

gezogene und allgemeine Regeln und Formeln, und anderseits nur concrete Beispiele und bloße Sinnbilder an die Stelle des innigen Zusammenhangs, des wesentlichen und lebendigen Verkehrs von Geist und Sprache setzt, wie sie in selbstständiger und freithätiger Bildung in einander wirken, mittelst Versinnlichung des Logos durch das Wort, und Vergeistigung desselben durch den Gedanken.

Nichts wird auf niedern und hohen Schulen schlechter gelehrt und erlernt als Logik, weil die gewöhnliche Schulbildung in beiden ihr erstes und höchstes Element, den Geist in der Sprache und die Sprache im Geiste, diese Seelengymnastik, die sogenannte Dialektik, wodurch die wahrhafte Logik allein mittheilsam und einübbar ist, nicht zu handhaben weiß, und so das natürliche, einzige Band von Gnosis und Logik, entweder im Einprägen von todten Regeln und Formeln, oder im Vorstellen von fremden Beispielen und Sinnbildern verliert. Es ist unnütz, eine große oder kleine Zahl von Regeln und Formeln dem Gedächtniß einzuprägen; auch wenn sie verstanden werden, bringen sie nur in sofern Frucht, als sich das Erkenntnißvermögen, so wie sie aus ihm hergenommen seyn müssen, durch sie wieder bildet, stärkt und übt. Auch ist es unzureichend, die Denkkraft nur zufällig und beiläufig durch gegebene Produkte fremder Geistesthätigkeit und andern Zwecken untergeordnete Uebungen anzuregen und anzubauen; sie will auch unmittelbar aus sich und um ihrer selbst willen unterrichtet, angeleitet und erzogen werden. Die beste Logik für Schule und Leben ist die Anregung und Entwicklung des Selbstdenkens; diese setzt aber philosophische Einsicht in die Natur der Erkenntnißkräfte, und in ihr gesetzmäßiges Wirken voraus. Wenn nun im

Allgemeinen gilt, was der geistreiche Verfasser der Ars cogitandi sagt: „On se sert de la raison, comme „d'un instrument pour acquerir des sciences, et on „se devrait servir au contraire des sciences, comme „d'un instrument, pour perfectionner la raison," so muß es ganz besonders von der Logik gelten, welche aber viel mehr, als nur ein einseitig Instrument in dieser Doppelbeziehung zu seyn, als das die Kreisbewegung der Erkenntniß um ihren lebendigen Mittelpunkt vermittelnde Organ angesehen werden muß, und demnach, weit entfernt, selbst nur eine auf eine bestimmte Sache sich beziehende Wissenschaft, oder ein bloßes System von sogenannten reinen Gedanken zu seyn, eben so wohl aus jeder Wissenschaft entbunden, als auf jede angewandt werden kann, an sich aber die alle Wissenschaft erzeugende, und wieder in sich aufnehmende Vernunft ist, die deßwegen, über den Gegensatz von Stoff und Form *) erhaben, in allen Wissenschaften das Eine und Gleiche, in der eigenen, auf sich selbst gerichteten Bewußtwerdung und Doppelreflexion die wahre, eigentliche Logik und Dialektik ist, von deren äußern Betrachtung wir uns nun zur Darstellung ihrer innern Wesenheit wenden.

*) Nach dem Vorgange Schellings haben viele der Denker neuerer Zeit die Anwendung eines völlig trennenden Verfahrens auf Natur, Leben und Geist gerügt und verworfen. So sagt Christ. Weiß in seinen interessanten Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele, in Hinsicht auf die schulübliche Scheidung von Stoff und Form, sehr gut: „Die Unterscheidung von Stoff und Form mag als logische Sonderung ihren Werth haben; allein aufgenommen in die Theorie der Verrichtungen der Seele kann sie nur verderblich seyn. Was wäre ein Naturproduct ohne Form? Wie könnte ohne sie auch nur eine sinnliche Erscheinung folgen? Müssen wir sie nicht selbst dem Chaos leihen, wenn wir uns ein solches vorstellen wollen?"

2.

Verhältniß der Logik

zur

Metaphysik, Psychologie und Ontologie.

Scientia nihil aliud est, quam veritatis imago; nam veritas essendi et cognoscendi idem sunt, nec plus a se invicem differunt, quam radius directus et radius reflexus.

Baco De Verulam.

2.

Verhältniß der Logik
zur
Metaphysik, Psychologie und Ontologie.

Es ist eine zwar alte, doch noch nicht gehörig gelöste Frage: in welcher Beziehung zu den ihr nächstverwandten Wissenschaften die Logik stehe? Zwar war längst erkannt worden, daß die Logik mit allen Wissenschaften Zusammenhang habe, und sie ward von den meisten Philosophen als ein Organon oder Kanon derselben betrachtet. Alle aber fühlten, daß die Logik mit Metaphysik und Anthropologie in noch näherer, innigerer Verbindung stehe. Ueber den Grund und die Art dieses Zusammenhangs aber zeigten sich die Philosophen so uneinig, daß die einen die Logik ganz mit denselben vereint, die andern völlig von ihnen getrennt wissen wollten.

Seit Wolf, welcher die Logik als die Wissenschaft der Leitung des Erkenntnißvermögens in Erkennung der Wahrheit bestimmte, sind vorzüglich zweierlei Ansichten herrschend geworden. Nach der einen ward die Logik als eine ganz besondere, für sich bestehende Wissenschaft behandelt; nach der andern aber entweder der ontologischen Metaphysik einverleibt, oder von der empirischen Psychologie hergeleitet. So verlor entweder, indem man Disciplinen, die in Stoff und Form, im Zwecke und Mittel so verschieden sind, zusammenschmelzte, die Logik ihr selbststän-

diges, wissenschaftliches Daseyn, oder indem man eine gänzliche Abschweifung und Trennung von sich auf einander beziehenden und bedingenden Zweigen der Wissenschaft vornahm, ward der naturnothwendige, gesetzmäßige Verband zerstört, und auf die eine wie auf die andere Weise die Möglichkeit gehöriger Begründung und Entwicklung und angemessener Bildung und Gliederung der Wissenschaft selbst aufgehoben.

Die Philosophen scheinen in der Vereinung, so wie in der Absonderung dieser Wissenschaften unter sich, zu weit gegangen zu seyn; denn die eine wie die andere ist gleich unnatürlich. Wir wissen daher wahrlich kaum zu bestimmen, welcher Irrthum und Mißgriff größer und nachtheiliger, ob, um geschichtliche Beispiele anzuführen, der von Meiners, nach welchem die Logik ihre Selbstständigkeit in der Physiologie verlor, oder der von Feder, dem zufolge die Psychologie von der Logik abhängig ward. Und doch hat sich der Gegensatz und Widerspruch, in welchem sich in diesen ältern Schulen die Wissenschaften hinsichtlich ihrer gegenseitigen und wechselsweisen Abhängigkeit und Selbstständigkeit darstellen, in die neuern fortgepflanzt, und zeigt sich nur in höherer Instanz und gesteigerter Potenz fortgetrieben, auch in den herrschenden, gegnerischen Systemen unserer Tage.

Wie damals dort die empirische Psychologie und die rationale Logik einander gegenüber stehen; so stehen jetzt hier die sich so nennende Metaphysik und Anthropologie einander entgegen. Die Formen und Farben dieser einander widerstreitenden, bekämpfenden Ansichten stellen sich am deutlichsten in den Gegensätzen dar, welche in den nach Kant und Hegel gebauten Handbüchern der Logik von Frieß und Ritter sich offenbaren.

Die eine dieser Ansichten gründet sich auf die Behauptung: „Es könne keine Vernunftlehre, keine Wissenschaft, da diese so nothwendig den Gebrauch von Erkenntnißkräften voraussetze, anders als durch Untersuchung der theoretisirenden Seelenvermögen, nicht anders als durch psychologische Grundlage zu Stande gebracht werden, also durch die anthropologische Wissenschaft von der Natur und Thätigkeit der Vernunft und des Verstandes.“ Die andere dieser Ansichten aber lehrt: Wenn die Logik eine philosophische Wissenschaft seyn soll, so könne sie durch keine andere, ihr vorausgesetzte Wissenschaft begründet werden; andere als philosophische Wissenschaften hätten wohl ihren vorausgegebenen Gegenstand oder festgestellten Begriff, jede philosophische Wissenschaft müsse aber, wie die Philosophie selbst, Object oder Begriff unmittelbar aus der Vernunft ableiten, und durch sie allein begründen.“

Wenn man nun auf den Ursprung dieser entgegengesetzten Behauptungen zurückgeht, und diesen sich widersprechenden Ansichten auf den Grund sieht; so zeigt es sich, daß sie beide aus der in dem System des Criticismus begründeten Absonderung und Gegensetzung von Philosophie und Anthropologie hervorgegangen sind. Jenem Systeme zufolge liegen nämlich die Gesetze des Wesens der Dinge und die Gesetze der Thätigkeit der Vernunft als Urgegensätze auseinander, und die Ureinheit derselben ist die ursprünglichste und unmittelbarste Thatsache der menschlichen Erkenntniß, das Voraussetzungslose, von welchem von Kant an bis zu Hegel alle Philosophen unsers Zeitalters, ohne Ausnahme, als einem Axiom ausgegangen sind. Daher denn auch bis jetzt nur zwei Schulen, auf welche alle andern zurückführbar sind, die sich

gegensätzlich selbst als die philosophische und als die anthropologische bezeichnet haben. Einig sind also beide in der Entzweiung von dem, was sie Philosophie und Anthropologie nennen; uneinig sind sie darin, daß die eine kritisch die Urgegensäze für unvereinbar erklärt und nach dem Vorgange Kants sie neben und außer einander bestehen läßt, die andere aber antikritisch die Urgegensätze zu identificiren strebt, und eine in die andere oder beide in einander, wie Schelling, versenkt. *)

Dadurch kann nun erklärt werden, wie es kam, daß Kant die Metaphysik vernichtete, oder sie wie die Logik in eine bloß formale Wissenschaft verwandelte, Hegel hingegen die Logik aufhob, indem er an ihre Stelle die Metaphysik setzend, sie in eine materiale Wissenschaft umbildete. Es versteht sich, daß das schon im Ursprunge fehlerhafte Beginnen auf die unnatürliche Voraussezung einer absoluten Trennung des Erkennens und des Seyns, oder vielmehr auf die Aufhebung der Ureinheit beider, die in beiden und über beiden ist, gegründet, nicht gelingen konnte; daß vielmehr das Kantische System der Logik in einem alle Wirklichkeit der Erkenntniß vernichtenden Formalismus, in einem erkünstelten Nichtwissen, und das Hegel'sche System der Logik in einem alle

*) Den Beweis für diese Behauptung sehe man nach in unserer Naturlehre des menschlichen Erkennens. Wir nennen hier nur Schelling im Gegensatz zu Kant, weil von ihm das Identitätssystem in größter Vollkommenheit ist aufgestellt, und von Fichte und Hegel, wie wir gezeigt, nur in idealer subjectiver und in realer objectiver Form ist ausgebildet worden. Da aber von diesen Philosophen keiner als Hegel ein auf die Identitätslehre gebautes, antikritisches System der Logik aufgestellt hat, so lassen wir Hegel, seines eigenthümlichen Standpunktes innerhalb dem Identitätssystem ungeachtet, fortan allein im Gegensaz zu Kant auftreten.

Wahrnehmung des Seyns aufhebenden Materialismus, in einer erträumten Allwissenschaft enden mußte. Das eine System ließ nämlich die Erscheinungswelt nur aus dem Erkennenden, ohne das Zuerkennende, aus der menschlichen Seele als bloßem Subject, das andere aus dem Zuerkennenden, ohne Erkennendes, nur aus dem außermenschlichen Seyn, dem bloßen Objecte hervorgehen, und so verlor das eine die Wesenheit der Natur, wie das andere, nur auf entgegengesetzte Weise in dem, was jedes in seiner Abtrünnigkeit von dem menschlichen Erkennen, oder von der Urheit und Einheit des sich selbst geistig innewerdenden göttlichen Seyns im Menschen in verirrter Speculation an dessen Stelle gesezt hatte.

Diese zwei Abirrungen der Speculation zeigen sich aber nothwendig, und nicht nur durch die Voraussetzung der zwei Systeme bedingt, sondern selbst in der Reflexion des menschlichen Geistes begründet, und ein höheres System ist selbst nur durch diese Doppelrichtung und Gegenbewegung möglich geworden, in welchen sich das ursprüngliche Erkennen der Erscheinung des Seyns zersezt, um zu der in sich vollendeten Erkenntniß der Wesenheit des Seyns zu gelangen. *)

Die Reflexion des Sinnes reflectirt sich selbst wieder im Geiste, und ist in dieser Selbstverwandlung Philosophie,

---

*) Die Speculation hat auch hier wieder irrig getrennt, und von einer philosophischen Erkenntniß geträumt, welche von dem gemeinen Menschenverstande ihrer ganzen Natur nach verschieden seyn soll — dieß wohl nur, weil sie sich als die Philosophie betrachtet hat, und sich so oft im grellsten, unauflösbaren Widerspruche mit den gesunden Menschensinnen fand. Der philosophische Geist verhält sich nun aber zu dem gewöhnlichen Menschensinn, wie das Sonnenlicht zu dem irdischen Feuer, worin es noch elementarisch vermischt und getrübt erscheint.

während die Speculation, die Philosophie ohne Grund und Ziel, uns nur die zwischen beiden inneliegenden, sinnlich geistigen und geistig sinnlichen Spectra zeigt. Auf diesem Wege hat die Speculation dann auch das psychologische und das ontologische Element von einander, wie die Logik von der Metaphysik geschieden, und versucht einerseits die Logik auf die Psychologie zu gründen, und anderseits die Ontologie aus der Metaphysik abzuleiten, von der erstern Seite sich bescheidend, daß alle Erkenntniß nur eine formale sey und als solche nur subjectiven Werth habe, und von der andern Seite sich anmaßend, ihr auch objective Gültigkeit zuzuschreiben, in dem irrigen Sinne, daß sie durch Transcendenz der Erkenntniß das wirklich materielle, absolute Seyn zu erreichen im Stande sey.

Der ursprüngliche und hauptsächliche Gegensatz und Widerspruch liegt also zwischen den zwei Standpunkten, welche einerseits die Philosophie gegen die Anthropologie, andrerseits die Anthropologie gegen die Philosophie eingenommen hatte, als ob die eine ohne die andere seyn, werden, und bestehen könnte. Man hatte nicht eingesehen, daß alle Philosophie im Grunde nur Anthropologie ist, und daß Anthropologie die ganze Philosophie ausmacht. Der philosophirende Mensch hatte nämlich das wunderbare Naturgeheimniß seines Erkennens nicht ergründet, nicht erkannt, was vor Allem aus erkannt seyn muß, daß der Mensch es ist, der in sich selbst gegenständlich sich gegenüber steht, und es wieder ist, was in sich selbst sich wissenschaftlich inne wird; daß um zur Erkenntniß zu gelangen, mit gleicher Naturnothwendigkeit er in ersterer Richtung für sich selbst alles Andere werden, wie in zweiter auch alles Andere in sein Selbst umwandeln müsse. Alle Anthropolo=

gie ist eine subjectivirte Philosophie, und alle Philosophie eine objectivirte Anthropologie. Der Mensch nämlich stellt nichts Anderes vor als sich selbst, und nimmt nichts Anderes als sich selbst wahr; er selbst ist der Gegenstand von all seiner Wissenschaft, und all seine Wissenschaft hat nur Einen Gegenstand, nämlich sein Selbst. Diese Eine Grundwahrheit, welche urgewiß als Thatsache der Ueberzeugung im höchsten, menschlichen Selbstbewußtseyn sich aufschließt, haben nun aber die Philosophen sowohl als die Anthropologen verloren, und die einen hatten mit den andern in Folge ihrer verführerischen Skepsis und Kritik sich in dem Irrthume vereint: Der Mensch müsse, um objective Wahrheit und evidente Gewißheit in seiner Erkenntniß zu erreichen, über sich selbst hinausgehen. Ob ihm dieses beschieden und gewährt sey, oder nicht? — nur dieses entzweite sie; und so verloren die Anthropologen, welche mit Nein die Frage lösten, die Philosophie in ihrer formalen Logik, und die Philosophen, welche dieselbe mit Ja beantworteten, die Anthropologie in ihrer materialen Metaphysik, wovon die eine aber gleich wesenlos und unlebendig wie die andere sich zeigte. Der Anthropologie hatte es nämlich an innerer Begründung, der Philosophie an einem eigentlichen Ziel gefehlt, weil diese ihren Gegenstand außer dem Menschen suchte, jene hingegen nicht von dem wahren Selbst des Menschen ausging.

Die eigentliche menschliche Natur ist das menschliche Gemüth; das menschliche Gemüth ist nämlich der ursprüngliche Grund und das Ziel der Vollendung der zwischen beiden sich in sich selbst durch Reflexion, als Subject und Object gegenständlich werdenden Natur. Da nun aber außer der Reflexion das Ende in dem Anfange, und der

Anfang in dem Ende liegt, das Object Subject, und das Subject Object ist; so muß auch die Anthropologie philosophisch, und die Philosophie anthropologisch werden. Oder vielmehr da diese jenes, und jene dieses in der Natur und der Idee nach schon ist, entspringt die Forderung; daß die Philosophie und Anthropologie ihren einseitigen und abtrünnigen Standpunkt verlasse, und sich zu dem sie vermittelnden der Anthroposophie erhebe.

Die Anthroposophie ist Philosophie und Anthropologie zugleich und zumal. So wie sie daher dem überschwenglichen Streben der Philosophie ein sicheres Ziel setzt, gibt sie dem unzureichenden Forschen der Anthropologie einen tiefern Grund. Es muß daher im menschlichen Erkennen von dieser Anthropologie aus, und auf sie wieder zurück gegangen werden, nämlich von der Anerkennung der Einheit der Philosophie und Anthropologie im Ursprung und in der Vollendung der Erkenntniß, so daß das einseitige Vorwalten der einen nur die Richtung nach Außen, und die Bewegung von sich aus zu sich als Gegenstand, und die andere die Richtung nach Innen zu sich als Erkenntniß zurück darstellt.

Die Verkennung dieses Grundverhältnisses war denn auch die Ursache, warum die Metaphysik und die Logik unter sich einen ebenso unnatürlichen Gegensatz eingehen mußten, und zufolge ihrer schiefen Stellung in solch eine Abgeschiedenheit und Verzogenheit unter sich ausgebildet wurden, daß die Metaphysik auf Ontologie gegründet, oder als objective Wesenlehre des Seyns gedacht, die Seele als Noumenon verlor, und dagegen die Logik von Psychologie ausgehend, oder als subjective Formenlehre des Denkens aufgefaßt, die Natur nur als Phänomenon erreichte. Die-

sem für alle menschliche Wissenschaft auf so unsägliche Weise verderblichen Uebelstand kann nur dadurch abgeholfen werden, daß der Metaphysik das ihr entzogene psychologische Element zurückgegeben, der Logik dagegen das von ihr ausgeschiedene ontologische wieder einverleibt werde. So wie nämlich die neuere Logik keine Objectivität mehr hatte, so hatte die Metaphysik unserer Zeit keine Subjectivität mehr. Die Gebrechen der sich entgegenstehenden Parteien sind von beiden Seiten, wie der Splitter im fremden Auge, nur der Balken im eigenen nicht eingesehen worden. Die Kritiker, oder die Logiker unserer Zeit hatten wohl recht, wenn sie behaupteten, daß unsere Erkenntniß niemals material werden könnte, wenn dazu erfordert würde, daß die Gegenstände, wie sie außer uns liegen, erreicht werden müßten, da eine wirkliche Einheit vom Denken und solch einem Seyn in uns reine Unmöglichkeit sey; aber die Identisten, oder die neuern Metaphysiker hatten auch offenbar nicht unrecht, wenn sie erklärten, daß bei bloß formeller Erkenntniß, bei Vorstellungen die sich nur auf bloßen Schein und kein Ansich der Dinge bezögen, also auch keine objective Gültigkeit hätten, alle Wissenschaft verloren wäre. Die Identisten wähnten, ohne die Idealität zu verlassen, nicht zur Realität gelangen zu können, und die Kritiker, in der Subjectivität verharren zu müßen, um die Objectivität nicht zu verfehlen; jene hatten das wahre Subject, das auch Object ist, nicht erkannt, diese nicht eingesehen, daß die Realität in der Idealität selbst liegt. Beide bewegten sich nur in Nebenbeziehungen der Erkenntniß, und suchten die Wahrheit und Gewißheit derselben metaphysisch im Abfall von Idealität und Subjectivität, oder logisch in Hintan=

setzung von Realität und Objectivität. Daher erkannten weder die Logiker noch die Metaphysiker unserer Zeit das Voraussetzungslose und Unmittelbare, das der menschlichen Erkenntniß zu Grunde liegt, das über jeden Gegensatz von Seyn und Denken wie von Seele und Ding, von Realem und Idealem wie von Subjection und Objection erhabene Wesen und Leben des Geistes.

Der Geist im Menschen ist der einen und selben Natur, die dem All der Dinge göttlich inwohnt, daher seine wahre Selbsterkenntniß gleich Allerkenntniß der Natur. Soll aber dieser Geist wieder zu sich selbst kommen, wozu er auch in seinen Verirrungen auf dem Wege war, so muß die Logik aufhören, nur Formenlehre, und die Metaphysik nur Wesenlehre zu seyn; es muß der Geist selbst seine Subjectivität und Idealität in die Metaphysik, und seine Realität und Objectivität in die Logik hineintragen. Die Logik muß Metaphysik und die Metaphysik Logik werden, so daß die Metaphysik die Wissenschaft der ursprünglichen und vollendeten Einheit des psychologischen und ontologischen Elements in der Erkenntniß, die Logik hingegen die beziehungsweise Entzweiung und sich fortbildende Wechselwirkung der zwei Elemente von der Noumenologie aus zur Phänomenologie, und von dieser wieder zurück oder empor zu jener darstelle.

Daraus ergibt sich denn nun auch das Verhältniß von Logik und Psychologie. *) Der vorgehenden Erörterung

*) Während Kant Erweiterung der Logik durch anthropologische Flecken für Verunstaltung der Wissenschaft erklärte, wodurch sie ihre natürliche Gränze verlöre, hat Hegel die Logik für die höhere Wissenschaft erkannt, von welcher aus eine Umgestaltung der Metaphysik und der ganzen Philosophie ausgehen müsse.

gemäß ist nun aber das psychologische Element ein Bestandtheil der Metaphysik sowohl als das ontologische ein Theilganzes der Logik ist. Allein die Idee von Psychologie ist nun nach dieser Ansicht, wie die von Logik ganz was Anders geworden, als was der gewöhnlich herrschende Begriff von Psychologie war. Psychologie kann nur ein Theilganzes der philosophischen Anthropologie seyn, und die Psychologie hinwieder, die der Logik entspricht, nur ein Bestandtheil von jenem philosophisch-anthropologischen Gesammtganzen. Dieß in Rücksicht auf Umfang oder Ausdehnung; aber auch in Hinsicht auf Inhalt oder Beschaffenheit ist eben dadurch das psychologische Element der Logik verändert, kann nicht nur durch innere Erfahrung und Selbstbeobachtung erschaffen werden, und so wenig als die Anthropologie überhaupt ohne Philosophie bestehen; es hat nämlich auch die Psychologie, und zwar ganz besonders die auf die Sphäre des Erkenntnißvermögens eingeschränkte, ein logisches Element in sich.

Frieß war in dieser Hinsicht, abgesehen von seinen beschränkten Begriffen von Psychologie sowohl als von Logik, auf einer guten Spur. Er suchte nämlich die zwei Elemente miteinander zu verbinden, und indem er die Logik zur Basis nahm, unterschied er die anthropologische und analytische Logik von der philosophischen oder demonstrativen, und bestimmte die erstere als die Wissenschaft von der Natur und dem Wesen des Verstandes, die zweite als die Lehre von den Regeln des Denkens und der Denkbarkeit der Dinge überhaupt, läugnet aber dabei, den Grundsätzen des Criticismus allzugetreu, daß die Gesetze unsers Geistes, die in diesen Regeln sich ausdrücken, auch die Gesetze der Natur seyen, unter welchen

das Wesen der Dinge steht. Diese Voraussetzung war es, was Frieß wieder von seiner guten Spur abführte, und auch ihn das Verhältniß der Logik zur Psychologie nicht gehörig erfassen ließ.

Ohne Psychologie läßt sich allerdings keine Logik denken, und Logik muß anthroposophisch begründet werden, denn mit dem Setzen eines anfangslosen, reinen Wissens, als Grund aus welchem das Seyn herkommt, und um den Anfang der absoluten Wissenschaft auszumachen, wird diese absolute Wissenschaft, wofür man die Logik ausgibt, ein geistiges Ungeheuer, das alle anderen Wissenschaften nach Belieben verschlingt, und aus seinem Schooße wieder hervorbringt.

Keineswegs kann aber anderseits die Psychologie in dem Wesen und in der Form, welche ihr bisher eigenthümlich waren, oder in der Beschaffenheit, welche sie wirklich hat, zur Begründung der Logik dienen. Die Logik ist selbst ein Bestandtheil und Bildungsmittel der Psychologie, indem die Psychologie auf die Erkenntnißsphäre eingeschränkt, und die Logik in ihrer Reinheit frei von jeder Anwendung auf besondere Gegenstände, sich gegenseitig und wechselweise bedingen, und beide von der außer und über ihnen liegenden, in beiden aber auch in ihrer besondern Gestaltung als Einheit wiederkehrenden anthroposophischen Metaphysik begründet werden.

Da man dieß tiefe Naturverhältniß nicht erforscht hatte, fielen Psychologie und Logik, beide von ihrem eigentlichen Grunde ab, und gestalteten sich in einer unnatürlichen Absonderung und Selbstständigkeit von einander oder in einer eben so unnatürlichen Vermengung und Abhängigkeit, so daß beiden entweder das wahre Princip ihrer

Begründung

rer Begründung fehlte, oder jede sich selbst ein falsches zum Behuf ihrer Darstellung schuf, und es am Ende der Psychologie der Erkenntnißsphäre eben so sehr an Form und Gestalt, als der wissenschaftlichen Logik an Stoff und Inhalt mangelte. Daher kam die Erscheinung, daß die ontologische und metaphysische Schule, der Logik eine ganz willkürliche Form und Gestalt gab, oder von den Gegenständen hernahm, die logische und psychologische dagegen ihrer Psychologie gar keinen Stoff und Inhalt anzuweisen wußte, als was sie aus der Empirie entlehnt hatte.

Der Grund dieser Abirrungen liegt nun eben in dem verkannten und entstellten Urverhältniß von Philosophie und Anthropologie zu einander, dessen hier erörterte Berichtigung und Aufstellung uns nun gelehrt hat, daß in allen Wissenschaften das Wesen und Leben des menschlichen Geistes sein eigner Gegenstand ist, und seinen Stoff und seine Form, seinen Inhalt und seine Gestalt in sich selbst hat. Die Richtigkeit dieser Ansicht läßt sich in allen Sphären der menschlichen Natur und in all den darauf sich beziehenden, philosophischen Wissenschaften auf das Bestimmteste nachweisen. In der uns vorliegenden, menschlichen Natursphäre der Psychologie und der ihr entsprechenden, philosophischen Wissenschaft der Logik zeigt sich dieß auf die unverkennbarste Weise. *)

---

*) Wir sind weit entfernt, wie unser ganzes System beweist, mit dieser Ansicht jener von Hegel beizutreten. Er erklärt sich in seiner Einleitung zur Logik S. III.: „Es ist ungeschickt zu sagen, daß die Logik von allem Inhalt abstrahire, daß sie nur die Regeln des Denkens lehre, ohne auf das Gedachte sich einzulassen, und auf dessen Beschaffenheit Rücksicht nehmen zu können. Denn da das Denken und die Regeln des Denkens ihr Gegen-

Die Psychologie der Erkenntnißsphäre hat also ihre Form und Gestalt in der Logik, und die philosophische Logik ihren Stoff und Inhalt in der Psychologie. Nicht die Regeln des Denkens sind die Gegenstände der Gedanken, sondern das Denkende wird hier das Gedachte, ja noch mehr, da das Erkennen nicht nur im Denken besteht, und das mittelbare und abgeleitete Erkennen in einem unmittelbaren und voraussetzungslosen Erkennen begründet ist; so ist das eben sowohl constitutive als regulative, eben sowohl materiale als formelle Princip der Einheit von Psychologie und Logik in der Metaphysik der menschlichen Natur zu suchen und zu finden, doch so, daß diese Metaphysik nicht, wie von den Kritikern und Identisten auf entgegengesetzte Weise geschehen ist, in die Sphäre der Psychologie oder Logik hinabgezogen werde.

---

stand seyn sollen, so hat sie ja unmittelbar daran ihren eigenthümlichen Inhalt; sie hat daran auch jenes zweite Bestandstück der Erkenntniß, eine Materie, um deren Beschaffenheit sie sich bekümmert!" Offenbar ist das Bestandstück der Erkenntniß und der Gegenstand, den das Denken in seinen Regeln finden soll, hier nur etwas von Außen wieder Hinzugekommenes, nachem das große Eine Ganze der menschlichen Natur schon als geschieden vorausgesetzt war, und ist auch an und für sich selbst schon in dieser Sphäre etwas sehr Untergeordnetes, dem alle natürliche und wissenschaftliche Begründung fehlt, welche dann durch die sophistische und willkürliche Speculation ersetzt werden müßte. Hegel brachte es daher in seinem ganzen, die Anthropologie verschmähenden und die Logik mit Metaphysik confundirenden System, nur zu täuschenden Scheineinheiten, zwischen dem von allem unmittelbaren Erkennen abgelösten Denken und dem außer demselben vorausgesetzten Seyn.

Sehr gut sagt Bachmann: „Wer zugibt, daß der Geist ein reales Wesen ist, und eine höhere Realität hat als ein Sinnobject, der muß auch zugeben, daß die Formen, in denen sich sein Denken ausspricht, was Realeres sind, als in einem Krystall die Flächen und Winkel.

Der menschliche Geist ist das sich selbst entfaltende und gestaltende metaphysische Ontos, und die Psyche in ihrem Entwicklungsgang ist sowohl Subject als Object, sowohl Form als Stoff von sich selbst. *) Es gibt daher nicht mehr und nicht weniger philosophische Wissenschaften, als es psychologische Sphären in der menschlichen Natur gibt, nicht mehr und nicht weniger Onta als Psychen, weil an sich eines das andere selbst ist, und sich im mittelbaren und beweglichen Erkennen doppelseitig reflectirt, so daß jede Reihe einer eigenthümlichen, selbstständigen Gestaltung, wenn auch nicht einer völligen Absonderung und Unabhängigkeit fähig ist. Uebrigens zeigt schon der Name Logos, den wir der Wissenschaft überhaupt in ihrer Doppelrichtung, nämlich in der ontologischen sowohl als in der psychologischen beilegen, daß Logik die eigentliche Vermittlerin aller ist, und vorzüglich der Psyche, welche den Ontos und Logos in Einer Person darstellt, zu ihrer eigenen Innewerdung und Selbstoffenbarung dienen muß. Erfasset die menschliche Seele sich selbst als Reales, so entspringt die psychologische Logik, die Psychologie; stellt sie sich hingegen als Ideales dar, so entsteht die ontologische Logik, oder die schlechthin

---

*) Darauf deutet auch ein tiefsinniges Wort von Leibnitz. Er sagt: „Das, was man das natürliche Licht im Menschen nennt, setzt eine deutliche Erkenntniß voraus; und es ist die Betrachtung der Natur der Sache nichts anderes, als die Erkenntniß der Natur unserer Seele, die man nicht nöthig hat auswärts zu suchen.“

Es gilt daher in ganz vorzüglichem Sinne von der Denklehre, was von der Meßlehre gesagt wurde, daß der Mensch nur daran erinnert zu werden braucht, um sie zu verstehen.

sogenannte Logik. *) Die Logik kann also so wenig entstehen und bestehen ohne Psychologie, als die Psychologie ohne Logik, und beide sind im Grunde und in dem von uns entwickelten Sinne eins und dasselbe; und so sind auch die zwei aus ihrer höhern Einheit, aus dem sich metaphysisch als Geist gegenständlich werdenden Geiste hervorgegangenen beiden Elemente untrennbar in jeder der zwei Wissenschaften enthalten, nur mit dem Unterschiede, daß in der Psychologie die subjective, in der Logik die objektive Richtung der Anthroposophie vorherrscht.

---

*) Von diesem Standpunkte aus lassen sich auch die in unsern Tagen herrschenden Widersprüche beurtheilen. Kant meinte, man sollte erst das Erkennen kritisch erkennen lernen, ehe man mit ihm ans wirkliche Erkennen ginge; Untersuchung des Erkenntnißvermögens schien ihm also das Erste und Dringendste. Hegel dagegen bemerkte: „Die Behauptung, der Gebrauch des Erkenntnißvermögens sey erst nach erlangter Erkenntniß desselben zu gestatten, gleiche dem Vorschlag jenes Scholastikus, der nicht früher ins Wasser zu gehen sich vornahm, bis er das Schwimmen erlernt." Hegels Witz ist schief, denn Wasser ist ja nur die Außenwelt, das wie diese das Denken, das Schwimmen bedingt. Der Schwimmer untersucht weder das Wasser in sich, noch das außer sich, ehe er darein geht, und so denkt der Denker nicht, weder über sein Vermögen noch dessen Gegenstand, ehe er wirklich denkt, oder Denker ist. Das Denken, oder Erkennen also, wie das Schwimmen, das Fliegen u. s. f., jede Kraftäußerung wird durch die Praxis erlernt, und durch die Theorie erkannt, oder Kraftinnerung. Wenn also vor Kant die Untersuchung geradezu auf die Erkenntnißgegenstände ausging, so führte dieser selbstständige Geist sie auf das Erkenntnißvermögen zurück, und ergänzte und vollendete dadurch erst die Untersuchung. Erst dadurch ist es auch möglich geworden, die Untersuchung über den Stand und Gegenstand der Erkenntniß hinaus und fort zu führen bis zu dem Erkennen, das über (als Einheit von Subject und Object im Princip) und bis zu dem Erkannten, das (als Einheit von Object und Subject im Product) unter beiden Gegensätzen und ihrer Wechselwirkung liegt, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben.

Die eine wie die andere dieser Wissenschaften beruht auf einer Naturkraft des menschlichen Geistes und hat ihr Wesen und Wirken zur Grundlage und zum Gegenstande ihrer Erkenntniß; darin sind sie eins. Die Psychologie dieser Naturkraft erfaßt aber dieselbe vorzüglich in ersterer Beziehung, in Hinsicht auf ihr Princip, auf ihre Ursprünglichkeit und innere Selbstständigkeit; die Logik mehr in letzterer, in Hinsicht auf ihre Erzeugnisse, auf ihre äußere Gegenständlichkeit und Anwendbarkeit; darin sind sie verschieden. Was in der einen Wissenschaft Hauptgesichtspunkt ist, wird in der andern Nebenabsicht, und wenn nicht beide ihr gemeinsames Princip verlieren, und die eine einem leeren Formalismus, die andere einem ausschweifenden Materialismus anheimfallen soll, darf keine von der andern völlig getrennt oder abhängig gemacht werden, ungeachtet jede ein selbstständiges Daseyn und eine eigenthümliche Ausbildung erlangen kann und erhalten soll.

In der Sphäre der Logik erscheint daher die Psychologie wie die Physiologie in der Jatreusiologie. Die Logik, als Georgica animi, ist, gleich der Hygiäa in der Medicin; nur mit dem Unterschiede, daß Logik nur ein Theil und eine Art von Bildung und Gebrauch des Gemüths, Hygiäa aber und Jatreusiologie das Eine und Ganze des physischen Lebens und der Gesundheitserhaltungskunde sind. Und so ist denn auch der Gegensatz und Widerspruch, der aus einer großen Aehnlichkeit und Verwandtschaft der zwei Wissenschaften hervorgegangen, gelöst und bewiesen, daß die Logik weder durch die Psychologie, noch die Psychologie durch die Logik, da es zwei gegenseitig und wechselweise sich bedingende Wissenschaften sind, begründet

werden kann; sondern daß beide eine beziehungsweise Selbstständigkeit und Unabhängigkeit zu einander, so **wie** ihre gemeinsame Grundlage in der anthroposophischen Metaphysik haben.

3.

Idee der Logik,

Werth und Eintheilung derselben.

Sicut lux se ipsa et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est.

Benedict Spinoza.

3.

Idee der Logik,

Werth und Eintheilung derselben.

Im vorhergehenden Abschnitt haben wir das Verhältniß der Logik zu andern ihr verwandten Wissenschaften entwickelt; im gegenwärtigen haben wir nun die Beziehung der Wissenschaft zu sich selbst, ihre innere Beschaffenheit, ihren Gegenstand, und ihre Aufgabe zu bestimmen.

Es ist nun aber von jeher die Natur und das Wesen der Logik auf sehr verschiedene und mannichfaltige Weise bestimmt worden, und wir halten es der Mühe nicht unwerth, auf die frühern, hauptsächlichsten Bestimmungen einige Blicke zurückzuwerfen.

Der von *λογος* herstammende Name *λογικη* deutet auf die ursprünglichste Auffassung der Vernunft in ihrem natürlichsten Zusammenhange mit der Sprache, der mit einem Worte begriffenen Einheit von Ratio und Sermo, und es scheint, daß die Griechen unter Logik eben sowohl die Anleitung zum geschickten Reden als zum richtigen Denken verstanden, und deßhalb die Logik auch Dialektik, ars disserendi genannt, oder die Vernunftwissenschaft auch als Sprech= oder Redewissenschaft behandelt haben. Die Römer gingen schon von dieser lebendigen

Verbindung ab und betrachteten die Logik, im Gegensatz zur Rhetorik, bereits mehr als scientia rationalis und ars cogitandi, als Verstandeswissenschaft und als Kunst zu denken.

Da nun aber alle Wissenschaft und Kunst, und hier namentlich die des Denkens wie die des Sprechens, in ihrem Gebrauche und in ihrer Anwendung an sich unbestimmt und frei ist, und so wie auf das Gute und gegen das Böse, auch auf das Böse und gegen das Gute gerichtet werden kann, indem die Wissenschaft und Kunst sich Selbstzweck ist, und die Entwickelung ihrer Kraft, so wie ihre Vollendung, auf allen Wegen versucht; so ward die Logik schon früh in Sophistik, und die Dialektik in Eristik verwandelt, oder in die Wissenschaft und Kunst, den Geist mit Bewußtseyn und nach Belieben zu hintergehen, grundfalsche Dinge als scheinbar wahr darzustellen, durch verfängliche Fragen und unrichtige Schlüsse zu verwirren, oder endlich durch gewandten Redegebrauch die Gegner im Disputiren zu überwältigen. Daß man aber auch Sophist im guten Sinne seyn könne, zeigte Sokrates, und daß es Eristiker aller Art gebe, bewiesen viele der ersten Apologeten des Christenthums. Da es in Allem ein Für und Gegen gibt, und das Wahre und das Falsche in dem einen und dem andern liegen kann; so hat die Sophistik sowohl als die Dialektik, die wissenschaftliche und kunstartige Bewegung im Denken und Sprechen, ihre hohe Bedeutung in der Logik. Dieselbe Kraft des Geistes und Wortes, welche das Paralogische auf besonnene und absichtliche Weise erschaffen und vernichten kann, vermag auch allein das ächt Logische zu empfangen und hervorzubringen, mit Bewußtseyn und Freiheit, und somit begriff Logik im weitesten Sinne dieß

Alles, und kann sich auch in ihrer Fülle und Ganzheit nur durch dieß Alles entfalten.

Statt aber all diese eigenthümlichen Bestandtheile der Logik in ein sich unmittelbar auf das Denken und seinen Ausdruck beziehendes Ganze zusammenzufassen, haben die Philosophen von jeher aus der Logik ganz etwas Anderes, als was sie wirklich ist und seyn kann, zu machen gesucht. Schon die einzelnen Schriften des Aristoteles von logischem Inhalt, wie die Kategorien, die analytica, topica und de sophisticis elenchis, wurden unter dem Titel von Organon zusammengestellt; als ob die Logik eine Instrumentalwissenschaft, das Werkzeug zur Schöpfung aller andern Wissenschaften werden sollte. Epikur nannte seine Logik Kanonik, um sie von der sophistisch-skeptischen zu unterscheiden; sie sollte ganz ausgemacht gewisse Regeln für die Vernunft und den Verstand aufstellen, nach welchen man sich bei ihrem Gebrauch richten sollte, um die Wahrheit und Gewißheit zu erkennen. Von Andern wird die Logik in der Folgezeit betrachtet und behandelt als Hevristik oder Erfindungskunst, als Zetetik oder Untersuchungswerkzeug, als Kathartikon, Mittel zur Reinigung der Vernunft und des Verstandes, oder als Jatrik, als Medicina mentis, zur Heilung der Denkkraft und Vernichtung aller Art von Zweifel und Irrthum; noch Andere wollten die Logik als Grundwissenschaft der Philosophie, das Caput et Apex Philosophiae, für den Pharus intellectus und die Grammatica oder Critica rationis erkennen.

Von den meisten Philosophen neuerer Zeit ward denn endlich die Logik als die Wissenschaft der Reflexion, als die Kunst zu denken, als die Lehre von dem rech-

ten Gebrauch der Vernunft im Erkennen, oder als der Weg zu Wahrheit und Gewißheit behandelt. Es ist daher nicht ganz richtig, wenn Hegel sagt, das Vorurtheil, daß man durch die Logik denken lehre, habe sich längst verloren. Nur wenn er hinzusetzt, gleichsam als ob man durch das Studium der Anatomie und Physiologie erst verdauen und sich bewegen lernen sollte, zeigt er, daß er das Denkenlehren in einem Sinne nahm, in welchem es zu keiner Zeit von der Logik ausgesagt oder verstanden wurde. Jeder Vernünftige wußte von jeher, daß das Vermögen oder die Anlage zu denken dem Menschen natürlich oder angeboren ist; wie die Kraft zu verdauen und sich zu bewegen, die jeder, der sie besitzt, kennt und übt, ohne Anatomie und Physiologie studirt zu haben. Es bedarf auch derjenige, der nur verdauen und sich bewegen will, dieses Studiums nicht, und eben so wenig derjenige, der bei seinem Denken nur auf den durch Zufall, Gestalt und Willkür bestimmten Naturproceß, wie beim Verdauen und Bewegen sich beschränken will, der Psychologie und Logik bedarf. Dagegen weiß jeder Denkende, daß selbst Psychologie und Logik nur aus dem Erkennen und Denken hervorgegangene Wissenschaften sind, das Erkennen und Denken aber Sache und Wirkung einer dem Menschen von Gott verliehenen Naturkraft oder einer dem Menschen inwohnenden Seelenkraft ist. Er wird auch bei weiterem Verfolge dieser Ansicht darauf kommen müssen, daß das Studium der Medicin und Physiologie dem der Logik und Psychologie entspricht; nur mit dem Unterschiede, daß hier die göttliche Naturkraft, wie wir gezeigt haben, unmittelbarer Gegenstand ihrer Selbsterkenntniß ist.

So wie nun das **Denken des Denkers** der eigentliche Quell der Logik ist, und das Ergebniß davon, die Wissenschaft des Denkens, der bloß einfach und schlechthin Denkende noch nicht hat, wenn er sich auch des Denkens bewußt ist und es nach Willkür ausübt; so zeigt sich, daß in diesem Verstande allerdings gesagt werden kann und muß, es gebe eine Wissenschaft und Kunst des Denkens, und das Denken im Sinne dieser lasse sich lehren und lernen. Diese Wissenschaft und Kunst geht also keinesweges unmittelbar aus dem Denken, als Naturproceß, und der bloß natürlichen Innewerdung oder Verwirklichung desselben hervor, sonst wäre jeder Mensch von Natur, weil er als solcher denkend ist, auch schon ein wissenschaftlicher Denker oder Logiker; so wie nach dieser Ansicht jeder Mensch, der sein Leben lebt und den seine Natur gesund erhält, oder von Krankheit heilt, auch Arzt seyn würde. Das Werden eines Logikers setzt daher Einsicht in die Organisation des denkenden Wesens und in den Proceß der Functionen, die den Denkact ausmachen, voraus, oder Psychologie und Ontologie aus der Metaphysik, welche aber nichts Anderes als Physiologie in diesem hohen innern Gebiete der menschlichen Natur ist. Hier erst, und nur in dieser Begründung, entspringt die Logik als Wissenschaft und Kunstlehre des Denkens.

Der rechte Gebrauch der Vernunft und die in dieser begründete Erreichung der Wahrheit und Gewißheit im Erkennen, ist also noch keine Logik. Der Mensch kann richtig denken und das Wahre und Gewisse erkennen, ohne alle Logik, insofern darunter die Kunst und Wissenschaft verstanden wird. Dagegen begnügt sich dieser nicht damit, nur die Gesetze des Denkens zu befolgen, und Wahrheit

und Gewißheit inne zu werden, sondern weiß auch die **Gründe** anzugeben, warum die Erkenntniß so oder anders beschaffen ist, weiß die Gesetze des Denkens selbst aus der **Vernunft** abzuleiten und ihre Einstimmung mit dem **Gesetze** des Seyns zu begründen. Das natürliche **Bewußtseyn** der Reflexion und die Kunst zu denken, wie sie im **Leben** vorkommt, ist von der Wissenschaft und Kunst **unabhängig**, und der Weg zur Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß führt nicht durch die Logik; gegentheils geht die Logik als Wissenschaft und Kunst, zwar nicht bloß von diesem Bewußtseyn und dieser Ausübung aus, aber wohl von den natürlichen Organen und lebendigen Funktionen, worauf diese selbst beruhen, und reflectirt sich von dieser psychologischen Erkenntniß aus wieder, als Denkgesetz und Verstandesform in jeder Rückwirkung und Anwendung auf die Praxis.

Logik ist demnach die eigentliche Philosophie des Denkens, wodurch dieses, so wie die Wahrheit und Gewißheit des Erkennens überhaupt, zum Gegenstand dieser so genannten Wissenschaft und Kunst wird. So wie nun aber keine Wissenschaft und Kunst etwas Neues oder Anderes, was nicht in dem ihnen zur Aufgabe gewordenen Wesen und Leben enthalten wäre, schaffen kann, so auch die Logik nicht. Nun gelangt die Natur eben dadurch zu ihrer höchsten Einsicht in sich und Wissenschaft über sich selbst. Logik ist daher, so zu sagen, die zur Wissenschaft und Kunst gewordene und als solche wieder in ihre eigene Natur zurückwirkende Vernunft. *) Die Logik ist also auch

*) Klare Einsicht in dieß Verhältniß trafen wir noch bei keinem Logiker. Am nächsten kam dieser Einsicht Ritter in seinem Abriß der philosophischen Logik, wenn er sagt: „Man muß auf den Grund

weit entfernt, nur eine Kanonik des Denkens und der Erkenntnisse oder bloß ein Organon des Wissens und der Wissenschaften zu seyn, vielmehr das in ein Wissen verwandelte Denken oder die zur Wissenschaft erhobene Erkenntniß.

Daraus ergibt sich nun auch Werth und Nutzen der Logik. Der Werth der Logik ist selbstständig, unabhängig von jeder Art Nutzen, und besteht zunächst in der Bildung und Uebung der Denkkraft des Geistes. Durch die Logik gelangt das natürliche und instinctmäßige Denken nicht nur zur Selbsterkenntniß und zu seiner Herrschaft über sich selbst; sondern es wird auch erst durch sie eine Wissenschaft und Kunst möglich gemacht, welche als Ergebniß ihrer eigenen Entwicklung die menschliche Vernunft erst zu ihrer bestimmungsgemäßen Stärke und Vollendung bringen kann. Diese Logik ist nichts Anders als die von den Alten in ihrem Werthe richtig erkannte und so hoch gepriesene Dialektik, welche Augustin Lib. II. de trinit. d. cap. XXII. mit folgenden Worten gewürdigt hat: Dialectica est disciplina disciplinarum, docet docere, docet discere, in hac disciplina se ipsa ratio demonstrat atque aperit quid sit, quid velit, quid valeat.

In Hinsicht auf die Behandlungsweise der Logik ist bereits bemerkt worden, daß diejenige uns die zweckmä-

des Denkens zurückgehen, denn nur in diesem ist zu finden, wie sich die Gesetze des Denkens gestalten müssen, der Grund des Denkens ist aber unser Streben nach dem Wissen, denn wir denken nur, um zum Wissen zu gelangen. Man muß daher in der philosophischen Logik nicht von dem Begriff des Denkens, sondern von dem Begriff des Wissens ausgehen." Dagegen haben wir zu erinnern, daß die philosophische Logik überhaupt von keinem Begriffe, sondern wie wir bewiesen, von der auf einen lebendigen Grund gebauten Psychologie ausgehen soll.

ßigste zu seyn scheint, welche die Regeln und Formen von dem lebendigen Proceß des Denkens herleitet und durch Beispiel und Uebung unsern natürlichen Geisteskräften gleichsam wieder einverleibt. Beispiel und Uebung, als dem Leben näher liegend, sind verständlicher und bildender; aber auch Regeln und Formen sind als der Denklehre unentbehrlich nicht zu verschmähen. Wenn auch unläugbar ist, daß die Ausübung überall der Erkenntniß vorangegangen; so setzt, nach einem natürlichen Kreislauf im Leben, die Praxis wieder die Regeln voraus. Die Werke, an welchen übrigens als äußern Abdrücken des Geistes die Befolgung und Verletzung logischer Regeln und Formen sich nachweisen lassen, sind so vielfach als die Gegenstände selbst, an welchen sich menschliches Denken versucht hat; alle sind auch dazu geeignet, die Theorie unsers Verstandesgebrauchs zu prüfen, zu berichtigen oder zu widerlegen. Der unmittelbarste und eigentlichste Gegenstand ist und bleibt aber unser eigener Verstandesgebrauch, oder das Selbstdenken.

Was endlich die Eintheilung der Logik betrifft, so ist diese auf die verschiedenste Weise versucht worden. Die naheliegendste ist die Eintheilung in die natürliche und künstliche, in die angeborne und erworbene (Logica naturalis et artificialis, connata et acquisita). Man verwechselt aber bei dieser Eintheilung die durch Reflexion entwickelte Wissenschaft mit ihrem Gegenstande oder mit der natürlichen Geistesthätigkeit, aus welcher die Wissenschaft selbst hervorgeht, und welche hinwieder durch die Wissenschaft ausgebildet wird. Man hat sogar gefragt und darüber gestritten, welches vorzuziehen sey: die natürliche Anlage oder die wissenschaftliche Ausbildung? Aber ganz richtig entscheidend bemerkte schon Bayle: Il n'y aurait

aurait rien de plus trompeur, que de comparer ensemble ceux, qui n'ont pas eu les mêmes dispositions naturelles, et ceux qui n'ont pas été également attentifs à les cultiver. On sait bien, que des hommes dont l'un neglige les avantages et l'autre n'oublie rien pour reparer ses desavantages celui, qui devrait aller devant, se trouve de dernière. Und noch bündiger und treffender sagt Horaz:

ego nec studium sine divite vena,
nec rude video quid possit ingenium, alterius sic
altera possit opera res, et conjurat amice.

Es gibt also im Grunde auch nur Eine Logik, und diesen Namen verdient der sogenannte natürliche, d. h. unreflectirte Verstandes- und Vernunftgebrauch noch nicht, sondern nur seine Entwickelung und Selbsterkenntniß in der Wissenschaft und Kunst; als solcher übrigens lehrt und lernt der Mensch von selbst denken, wie er aus sich auch gehen und reden lernt und lehrt; Natur hebt die Kunst so wenig als Instinct die Vernunft auf.

Eine sehr gewöhnliche Eintheilung der Logik ist die in die reine und angewandte oder in die allgemeine und besondere. In der einen sollten die Gesetze des Denkens theoretisch abgeleitet, in der andern praktisch angewandt werden. Allein die zwei auf diese Weise unterschiedenen Theile der Logik sind nur verschiedene Seiten und Beziehungen der eigentlichen Logik, welche als wissenschaftliche Entwicklung der Denkthätigkeit mit ihrer Ausübung und mit der Anwendung auf ihren Gegenstand an sich unmittelbar Eins ist. In der Logik, wo also kein vom Reinen Verschiedenes, Angewandtes gilt, wo das Besondere immer das Allgemeine enthält und dar-

stellt, und das Theoretische auch zugleich und zumal das Praktische ist, kann demnach diese von andern Wissenschaften entlehnte Eintheilung nicht statt finden. Sehr richtig ist gesagt worden: L'esprit n'a qu'une manière de raisonner, qu'une maniere de se conduire dans la recherche de la vérité, quelque soit le sujet, sur lequel il s'exerce. Logik kann also als Wissenschaft und Kunst auf dieß Eine gerichtet, in dieser Hinsicht auch nur Eins seyn.

Mit vorgehender Eintheilung hängt die in den meisten Hand- und Schulbüchern der neuern Zeit vorkommende Eintheilung der Logik, in eine Elementar- und Methodenlehre, oder in die Analytik und Dialektik, nahe zusammen. Die Elementarlehre war bestimmt, die zum Denken gehörigen Functionen nebst den Regeln, durch welche es dabei geleitet wird, darzustellen; die Methodenlehre dagegen, die Bedingungen, unter welchen diese Regeln anzuwenden, oder die Verfahrungsart in der Behandlung der gegebenen Gegenstände des Denkens zu entwickeln. Nach einer andern, damit fast einstimmigen Ansicht, sollte die Analytik die Denkgesetze an und für sich aufstellen oder aus dem Erkenntnißvermögen ableiten, die Dialektik hingegen zur Ausübung dieser Gesetze führen und besonders noch den Schein aufdecken lehren, der aus einer irrigen oder falschen Anwendung logischer Regeln und Formeln entspringt. Von dieser Eintheilung gilt daher auch, was wir von der vorhergehenden bemerkt haben.

Zwei der eigenthümlichsten und merkwürdigsten Eintheilungen der Logik sind die von Kant und Hegel. Kant setzte über die gewöhnliche Logik eine transcendentale, welche metaphysisch die logischen Denkacte aus höhern Gesetzen des Geistes construiren sollte; Hegel stellte

der herrschenden, subjectiven Logik seine objective entgegen, die ontologisch die Denkformen realisiren, und das reine Seyn außer dem Erkennen erreichen sollte. Allein diese Eintheilungen beruhen auf einer zweifachen Zersetzung des Denkens und auf der Voraussetzung, daß das Erkennen über sich selbst begründet und das Denken außer sich selbst dargestellt werden könne. Diese Ansichten, im Gegensatze zu der Logik gebildet, insofern sie als bloß empirische und nur als formale Wissenschaft behandelt ward, sind darauf ausgegangen, ihr die metaphysische und ontologische Bedeutung wieder zu geben, haben aber in zwei Richtungen die Gränzen des menschlichen Erkenntnißvermögens überschritten. Nach unserer in der Naturlehre des menschlichen Erkennens bereits entwickelten und in logischer Hinsicht im nächsten Abschnitt noch mehr zu erörternden Ansicht kann alle Realität und Objectivität der Erkenntniß nicht außer und über ihr liegen, und muß das metaphysische und ontologische Element in ihr selbst aufgezeigt werden. Bei dieser Annahme also, auf die wir bauen, daß das Erkennen und Denken eine lebendige menschliche Naturkraft sey, die durchaus nicht über und außer sich hinausgehen könne, und daher Alles, was ihren Gegenstand ausmacht, in sich selbst als das Ergebniß ihrer eignen Selbstständigkeit und Selbstthätigkeit zu vernehmen und zu verstehen habe, fällt auch diese Unterscheidung, so wie die darauf gegründete Eintheilung der Logik weg.

Frieß theilte die Logik in die anthropologische und philosophische und meinte die anthropologische Untersuchung oder eine Geschichte der menschlichen Erkenntniß voraussetzen zu müssen, um auf diese dann die demonstrative Darstellung der Denkformen, die er philosophische

Logik nannte, zu begründen; dabei verfuhr er, wie es längst Sitte gewesen, nur daß er an die Stelle der Erfahrungsseelenlehre eine Theorie der innern Natur des Gemüths zu setzen bemüht war. Aber auch diese rationale Basis, die Frieß der Logik geben wollte, zeigte sich, wie die empirische mit ihr eben nur durch Zusammenstellung in demselben Buche verbunden, und wie sollte nach vorgehender Trennung im Geiste wieder Zusammenhang in der Lehre gefunden werden können? In der That ist auch eine selbst nicht tiefer begründete Beschreibung der Phänomene unsers geistigen Lebens so wenig Anthropologie, als eine bloße Aufzählung aus dem Gebrauche der Denkkraft abstrahirter Regeln, Philosophie zu nennen. Es kann sich auch das Eine unmöglich zum Andern als Grund und Folge verhalten. Anthropologie und Philosophie überhaupt stehen, wie wir bereits gezeigt, in einem ganz andern Verhältniß zu einander. Die Logik ist zwar auch in einer bestimmten Thätigkeit des menschlichen Geistes begründet, aber das sind ja alle andern philosophischen Wissenschaften; und gerade weil nichts anders als Geistesthätigkeiten die in sich selbst reflectirten Gegenstände der Philosophie sind, ist auch die eigentliche Wissenschaft der Logik stets und durchaus auf untrennbare Weise anthropologisch und philosophisch zugleich.

Noch hat man von einer Unterscheidung und Eintheilung unserer Wissenschaft in eine populäre und scholastische Logik, oder in eine Logik des Lebens und der Schule, gesprochen. Diese machte sich aber erst geltend, nachdem die Schule von dem Leben und dann das Leben von der Schule abgefallen war, und der Gemeinspruch aufkam: non scholae sed vitae discendum et docen-

dum, der sich endlich auf bloßen Hausbedarf und Handwerksgebrauch des Verstandes beschränkte, aber auch gegen die Wissenschaft und Kunst der Logik geltend machen wollte, die doch allein das Leben mit der Schule und die Schule mit dem Leben wieder verbinden kann. Die Unterscheidung bezieht sich übrigens auch mehr auf den Vortrag und Gebrauch der Logik, als auf die Sache und Wissenschaft selbst, und demnach ist auch die darauf gebaute Eintheilung für sie ohne allen Werth und ohne alle Bedeutung.

Da nun die übrigen in den Lehr- und Handbüchern der Logik vorgebrachten Eintheilungen alle auf die vorgehenden zurückkommen, von dieser aber keine genügend ist, weil sie sämmtlich aus bloßen äußerlichen und zufälligen Beziehungen der Wissenschaft geschöpft sind; so müssen wir eine andere Eintheilung aufsuchen und diese aus dem Wesen oder dem Gegenstande der Wissenschaft selbst schöpfen.

Die Logik ist zwar keine Naturlehre oder Geschichte der menschlichen Seele oder eines ihrer Bestandtheile, weder Philosophie im Allgemeinen, noch Lehre von einer besondern Seelenkraft; sie setzt aber das Psychologische voraus und führt nothwendig darauf zurück, indem sie unmöglich die Wissenschaft vom rechten Gebrauch oder Mißbrauch der Erkenntnißkraft und von Entstehung und Verhütung des Irrthums, so wie von dem Wesen und der Behandlung der Wahrheit und Gewißheit seyn könnte, ohne erst die Natur des Erkennens ergründet und beleuchtet zu haben.

Wenn sich die Seele mit Ideen, dieß Wort im weitesten Sinne genommen, beschäftigt, ohne mittelbare Beziehung auf den selbsteignen Zustand, was Fühlen oder Empfinden heißt, sondern in Beziehung auf die Sache

oder den Gegenstand, dann wirket die Erkenntnißkraft. In dieser Ideenbeschäftigung kann man nun stets genau und leicht unterscheiden:

1) das Auffassen der mittelst der Sinnlichkeit ihr gegebenen Eindrücke der Außenwelt;
2) die Thätigkeit der Seele oder die Wirksamkeit des reinen Verstandes, der Vernunft, oder die Offenbarung übersinnlicher Kräfte in den Ideen, und
3) die mittlere Sphäre zwischen beiden oder die Wechselwirkung beider, welche, Sinnlichkeit und Vernunft miteinander vermittelnd, die Gebiete beider scheidend und einend, in sie übergeht und in entgegengesetzter Richtung ausläuft.

Demnach ist auch die Erkenntnißweise, die wir sinnlich-geistige nennen, dreifach. Man hat zwar überhaupt nur noch zwei Arten Erkenntnisse angenommen, nämlich aposteriorische, empirische oder Erfahrungskenntnisse, und apriorische, rationale oder Vernunfterkenntnisse; allein unsere Ansicht zeigt, daß auch diese nicht ihrem ganzen Wesen nach verschiedene Erkenntnisse sind, daß sie nicht unverbunden wie bisher neben einander bestehen können, und daß die gewöhnliche Annahme, daß die Erfahrungskenntnisse gleichsam von Außen in der Receptivität, die Vernunfterkenntniß aber von Innen in der Spontaneität ihren Ursprung haben, die einen also im Grunde etwas Gegebenes, die andern etwas Gemachtes seyen, an sich falsch ist, und als die Quelle unsäglich vieler Mißverständnisse und Irrthümer, wie z. B. des Streites über das Angeborenseyn oder Selbstverfertigen der Ideen und Begriffe, angesehen werden müsse.

Im Menschen entspringt Alles aus ihm selbst oder

wird durch ihn aus sich hervorgebracht, nicht von Innen und nicht von Außen, und weder a priori noch a posteriori; vielmehr geht das Eine und das Andere aus einem und demselben Grunde hervor, ist nirgends von einander getrennt und wirkt stets in seinem Gegensatze in einander. Das eine und selbe Wesentliche und Lebendige stellt sich in seiner wunderbaren Einheit von Seyn und Werden von Außen als bedingte Entwicklung, von Innen als freie Ausbildung dar. Auch gibt ein mehr oder weniger von diesem Gegensatze dem Seyn im Werden und dem Werden im Seyn den vorherrschenden Charakter eines Aposteriorischen oder Apriorischen, eines Receptiven oder Spontaneen.

Betrachten wir daher den Gegensatz und die Wechselwirkung der zwei Erkenntnißkräfte, in Bezug auf das ihnen zu Grunde liegende Ursprüngliche und Unmittelbare, dessen Offenbarung sie gegenseitig und wechselweise zu dienen bestimmt sind, so erklärt sich uns die Platonische, von Vielen schon dem Pythagoras zugeschriebene Lehre der Anamnesis, nach welcher die menschliche Seele bereits schon, ehe sie in das wirkliche Leben tritt, in einem vollkommenern Zustande gelebt hat, dessen sie sich im Bewußtwerden erinnert und so die Wahrheiten aus ihrer ersten Quelle schöpft. Erfahrung, Selbststudium und Unterricht können diese Wahrheiten, wovon die Spuren und Ideen in der Seele liegen, zwar erwecken, aber nicht erzeugen. Daraus ergibt sich aber, wie irrig diese Ideen oder Spuren der Wahrheit mit unsern allgemeinen Begriffen verwechselt und auf die einseitige, apriorische Erkenntnißweise bezogen worden sind.

Betrachten wir den Gegensatz und die Wechselwirkung der zwei Erkenntnißweisen in Bezug auf die der Sinn-

lichkeit gegenüberstehende Außenwelt; so kann auch hier nur von einer Identität beider ausgegangen werden, oder von einer innern Ungeschiedenheit von Leiden und Thätigseyn im Sinnensystem. Was man Ideenbild nennt, ist ein psychisch-physischer Eindruck oder Einfluß von der Außenwelt auf die Sinne. Ein bloßes Entsprechen oder Harmoniren der Sinneswerkzeuge und ihrer Functionen mit den Materien und Kräften der Außenwelt reicht nicht hin zur Erklärung des wunderbaren Zusammenhangs und der geheimnißvollen Uebereinstimmung von Universum und Individuum, da vermittelst des Sinnensystems der Macrocosmus in jedem Individuum auf seine Art und Weise sich zu wiederholen und zu vervielfachen scheint, bis endlich dem das Universum begreifenden Individuum, dem Menschen, dieser Gottheit im irdischen und sterblichen Gewande, auch die materielle Welt in sinnlichgeistige Verklärung und Vollendung auf und übergeht. Hier muß von Leibnitzens System der allgemeinen Gleichartigkeit aller Wesen ausgegangen werden. Dadurch wird die Schwierigkeit gehoben, welche das System des Dualismus zurückläßt. Die Erscheinungswelt der Sinne ist nicht nur die erste Synthesis von Idealem und Realem im Menschen; sondern zeigt uns auch, wie die vergeistigte Materie der Außenwelt in den materiellen Geist der Sinnlichkeit sich erhebt und in ihm sich fortpflanzt, zum Behufe höherer Entwickelungen und Verwandlungen.

Größer und gewaltiger sind aber die Abstände und Uebergänge aus dem Sinnensystem des Menschen in seine höhere Natur, als die so viel angestaunten und bewunderten Zwischenräume und Unterschiede, welche den materiellen Körper mit seinen Bestandtheilen und Wirkungs-

weisen von den ätherischen Dunstkreisen der Welt absondern oder vielmehr ihn damit vermitteln. Die sinnlich-geistige Sphäre in der menschlichen Natur ist ein inneres höheres Sinnensystem (eigentliches Seelenorgan), in welchem, so wie in der äußern Sinnlichkeit, eine doppelte Wechselwirkung zwischen dem Sinn und seinem Gegenstande, eine zweifache Bewegung, eine aposteriorische, aufsteigende vom Sinne zum Geist, und eine apriorische, absteigende vom Geist zum Sinne, in steter und inniger Durchdringung sich nachweisen lassen. Durch diese unendlich vielfach combinirten Gegenbewegungen und auf ihren verschiedenen Stufen und Weisen ist die sinnlich-geistige Erkenntniß begründet. Sie ist daher ihrer Natur nach discursiv und reflectiv und besteht sowohl in den Functionen in dem Ganzen als in seinen besondern Bestandtheilen, einerseits des Absonderns und Begreifens, anderseits des Urtheilens und Schließens. Dieß macht die Sphäre der Logik im engern Sinne aus.

Die Logik ist uns ein zum selbstständigen Ganzen ausgebildetes Theilganze der Anthroposophie, denn dieß ist der Charakter dieser Wissenschaft, daß ihr Gegenstand unmittelbar in der Selbsterkenntniß des Menschen liegt und demnach von philosophischer Natur ist. Es wird nämlich die Geistesthätigkeit des Menschen als Erkennen und Denken sich selbst Subject und Object oder Gegenstand ihrer eignen Betrachtung. Daher darf denn auch die Eintheilung der Logik auf nichts Anderes als auf die innere Organisation der geistigen Lebenssphäre des Menschen gebaut werden.

Dieser Ansicht gemäß zerfällt nun die Logik in drei Haupttheile, nämlich in die Lehre:

1) von der sinnlichen Wahrnehmung und der Erfahrung;

2) von dem Verstande und dem Raisonnement oder der Reflexion;

3) von der Vernunft im höchsten Sinne und der geistigen Anschauung.

Will man die höchste Potenz im Erkennen Vernunfterkenntniß nennen, so haben wir nichts dagegen, aber wir müssen alsdann darauf dringen, daß Vernunft von Verstand unterschieden und als gleichbedeutend mit dem, was wir geistige Anschauung nennen, genommen werde, *) so wie wir durch das ganze System und die Methode dieser Logik darthun werden, was wir schon in

*) Wir geben hier einer tiefwahren Bemerkung von Bachmann (s. System der Logik, Seite 537) unsern vollen Beifall: „Herr Frieß will die Kant'sche Erklärung der Vernunft, nach welcher sie logisch ein Vermögen mittelbar zu schließen ist, mit der Jakobi'schen als einem metaphysischen Vermögen unmittelbarer Erkenntniß vereinigen; allein beides zusammen geht nicht und zerstört die Vernunft in sich selbst." Ferner: „Wäre die Vernunft, wie unser Denken lehrt, das unmittelbare, selbstthätige Erkenntnißvermögen, ein Grundbewußtseyn der absoluten Realität des Ewigen und auch zugleich ein Vermögen zu schließen, d. h. mittelbar zu erkennen, so würde sie das eine und gesammte Erkenntnißvermögen bezeichnen, da es nur eine doppelte Art der Erkenntniß geben kann, eine unmittelbare und eine mittelbare; — und dann wäre der Verstand, dem Frieß eine so große Rolle zuertheilt, überflüssig, ein bloßer Figurant des ganzen Drama's." Derselbe Vorwurf läßt sich auch mit Grund denjenigen machen, welche, so wie Frieß, das Vermögen innerer unmittelbarer Erkenntniß zum bloßen Vernunftverstand herabsetzend, auf entgegengesetzte Weise die Verstandesvernunft zur sogenannten intellectuellen Anschauung erheben. In beiden Fällen wird die Vernunft verbastert, ein hybrides Wesen. Bachmann hat nun aber selbst, wie seine ganze Lehre zeigt, eigentlich nur den Vernunftverstand oder die Verstandesvernunft gerettet und vor Verunreinigung durch ein unbestimmtes Schattenwesen bewahrt, welches bis jetzt in dem dunkeln Hintergrunde gelegen, in welchem es Jakobi aufgezeigt hat. Jakobi hat aber seinerseits gegen die Reflexion und Demonstration, gegen die mittelbare Erkenntnißsphäre gefrevelt, indem er das metaphysische Moment oder vielmehr Element der Erkenntniß,

der Metaphysik begründet haben, daß, so wie das Denkvermögen als Verstand über der Sinnenempfindung, so das Denkvermögen als Vernunft unter der Geistesanschauung stehe; daß demnach das unmittelbare Erkennen oder das absolute Denken und eben so das mittelbare Erkennen oder das relative Sinnen sich beiderseits in einer doppelten Gestalt und Richtung darstelle und verwirkliche, worauf denn das beruhe, was wir in der Metaphysik als Inversion und Reflexion der über diese Gränzen und Schranken selbst noch hinausliegenden einen und untheilbaren Uranfangs- und Vollendungserkenntniß des göttlich-menschlichen Geistes bezeichnet und bestimmt haben.

Da die Logik bisher noch allgemein ohne diesen tiefen innigen Hintergrund aller Erkenntniß war, fehlte es ihr am Höchsten und Besten, und eine natürliche Folge davon war, daß man, was ihr an Tiefe und Innigkeit gebrach, durch Ausschweifen über ihre Gränzen und Erweiterung nach Außen zu ersetzen und vergüten suchte. Wir finden demnach in den meisten Lehrbüchern der Logik besonders zwei auf diese Ueberbildungsweise entstandene Auswüchse derselben, welche denn gewöhnlich auch in die Eintheilung der Logik aufgenommen werden. Es ist dieß nämlich die Anweisung und Anleitung, wie man die Wissenschaft sich von andern aneignen (lernen) und hinwieder sie andern mittheilen (lehren) soll. Wir haben sogar ein englisches Werk von dem berühmten Logiker Isaak Watts, welches unter dem Titel: Cultur des Geistes diese Ein-

ganz von dem logischen, dieß wie Andere das metaphysische verschmähend, abgelöst und die geistige Anschauung der Ideen in einen bloßen Gefühlsglauben derselben verwandelt hat.

theilung in besonderer Ausführung verfolgt und einestheils von Erwerbung der Erkenntniß anderntheils von Mittheilung derselben handelt. Nichts anders als diese Lehre vom Selbststudium und Unterricht ist auch die, wie man hören oder lesen, und reden oder schreiben, oder wie man Gedanken und ihre Verbindung überhaupt auffassen oder darstellen soll und an sie, beide gleichsam vereinend, schließt sich die dialogische Conversation in Frage und Antwort, oder Sokratische Methode, und die syllogistische Dialektik durch Grund und Gegengrund, oder scholastische Disputirkunst, wodurch man sich gegenseitig zu unterrichten, zu überzeugen oder zu widerlegen sucht, und worin ehemals die Hauptsache der Logik bestand. Allein all dieses ist offenbar nur Außenwerk der eigentlichen Logik. Die Logik ist ihrer innersten Natur nach Meditation, und das Denken als Ueberlegung eine Art von Zweigespräch des menschlichen Geistes, in welchem eine und dieselbe Person, philosophisch nach Erkenntniß und nach Ueberzeugung von ihrer Wahrheit und Gewißheit ringend, in und aus sich selbst Frage und Antwort, Grund und Gegengrund hervorbringt. Der menschliche Geist ist der Lehrer und Schüler, der Vertheidiger und Angreifer von sich in Einer Person, und zwar in aller Erwerbung und Mittheilung von Erkenntniß. Lange genug ist dieß wichtige, ewige Ur- und Grundverhältniß über dem äußern, es verdeckenden und nur wiederholenden Schattenspiel von Meisterthum und Gegnerschaft, welches die Welt regiert, verkannt worden, und es ist Zeit, daß endlich die innere, natürliche Gymnastik und Hierarchie des Gemüths über das äußere, positive Turnir- und Feodalwesen der Schule erhoben werde.

4.

Bewußtseyn,

als Quelle von Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß.

Neque decipitur Ratio, neque decipit unquam.

MANILIUS.

Immediate semper per sensum sui veritas cognoscitur.

BACO de VERULAM.

4.

Bewußtseyn,

als Quelle von Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß.

Nicht sowohl die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, als vielmehr die Erkenntniß der Wahrheit und Gewißheit ist Aufgabe und Gegenstand der Logik. Jenes ist ein Werk der Natur, oder eine Frucht menschlicher Geistesthätigkeit, die niemals und nirgends ausgestorben oder verloren gegangen ist, sondern sich unter den Menschen aller Arten und jeder Zeit mit ihrer göttlichen Allmacht geltend machte. Die Frage: was ist Wahrheit? ist nur aus dem wahrgenommenen Irrthum oder ihrem eigenen Schein hervorgegangen, und kann das wirkliche Daseyn der Wahrheit nicht, nur ihre Erkenntniß betreffen; der Zweifel selbst, eine Ausgeburt eines ungewissen Bewußtseyns, kann sich im Streben nach Erkenntniß gegen Alles, nur nicht gegen seinen eigenen Grund richten, ohne sich selbst zu vernichten. So zeugen und bürgen selbst Schein und Zweifel, Irrthum und Ungewißheit für Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, wie Krankheit und Zwielicht für gesundes Leben und reines Licht.

Ihrer Abkunft vergessend haben zwar Schein und Zweifel vermessen ihr Haupt gegen die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, also gegen das Erkennen selbst, von dem sie doch erzeugt, empfangen und geboren worden, gerichtet, und auf die übernatürlichste und thörichteste Weise, um dem Irren zu entgehen, sich dem alle Wissenschaften von Grund aus, und somit auch am Ende sich selbst zerstörenden Irrthum in die Arme geworfen. Wenn uns nun nicht das natürliche, reine und freie Erkennen, welches an Wahrheit glaubt und nach Gewißheit strebt, sondern nur die Paralogik und Sophistik in solchen Wahn und Trug geführt haben; so muß es der erste Schritt der Logik und Dialektik seyn, uns wieder Grund und Ziel der Wissenschaft zu sichern, und zu zeigen, wie das bloß wahrscheinliche und zweifelhafte Erkennen selbst nur ein unreifes oder unganzes Erkennen der Wahrheit und Gewißheit ist, und selbst nur so fern Wesen und Leben hat, als es seine Wahrheit und Gewißheit in sich enthält; denn was will der Mensch gegen die Erkenntniß mit dem Zweifel, der ihm nicht gewiß, oder mit dem Schein, der ihm nicht wahr ist? — So natürlich und nothwendig Irrthum und Zweifel im Entwicklungsgange der endlichen Erkenntniß zu Wahrheit und Gewißheit sind; so unnatürlich und gesetzwidrig ist das Setzen des Scheins über die Wahrheit; und das Begründen des Zweifels außer der Gewißheit ist selbst nur aus Widerspruch und Folgewidrigkeit des Erkennens in sich selbst, aus Mißbegriffen des Wesens der Wahrheit und Gewißheit hervorgegangen, da man sie nur in einseitiger oder unvollendeter Erkenntniß aufsuchen oder nachweisen wollte.

Seite

Seit Locke und Leibnitz, zerfiel das menschliche Erkennen nach einer Betrachtungsweise desselben, zu welcher übrigens schon Aristoteles und Plato den Grund gelegt, in ein empirisches und ein rationales; wie alle Wissenschaft in eine Wissenschaft der Erfahrung und in eine der Vernunft. Man wies dem Wissen a priori und dem a posteriori ein ganz besonderes Gebiet an und führte in dieses auch die sinnlichen Wahrnehmungen, in jenes auch die geistigen Anschauungen hinein. Es war dieß eine nothwendige Folge der vorausgesetzten Trennung von Sinn und Geist in dem Menschen, der zufolge der Sinn als ein rein leidendes Vermögen, welches seine Objecte von Außen erhielt, als bloße Receptivität, und der Geist als eigentlich selbstthätiges Vermögen, welches seine Ideen aus sich selbst völlig subjectiv hervorbrächte, als reine Spontaneität, gedacht wurde. Nach diesem Grundirrthum, den wir bis in unsere Zeiten und Systeme hinab unberichtigt und herrschend finden, war eigentlich alles menschliche Erkennen nur ein Erkennen der Reflexion und des Raisonnements oder nur ein Denken und Wissen in der sinnlichgeistigen Erkenntnißsphäre geworden. Das empirische Denken und Wissen stellte nämlich nur die Herrschaft des Sinnes über den Geist in dem Verstande und das rationale die Uebermacht des Geistes über den Sinn in der Vernunft dar, beides also in der gebrochenen und getrübten Mischung des Zwischenraums von dem eigentlichen Sinne und dem reinen freien Geiste; daher der starre Gegensatz von empirischem und rationalem Wissen und der auf diesem Standpunkte völlig unauflösbare Widerspruch von dem

sogenannten apriorischen und aposteriorischen Wissen, die nur die disjecta membra Poetae sind.

Der Versuch, die ursprüngliche Einheit von beiden wieder herzustellen, durch eine unmittelbare Verbindung dieser zwei Elemente oder die sogenannte absolute Identität, sey es, daß sie nach Schelling mehr in subjectiver Hinsicht, in intellectueller Anschauung, oder mit Hegel mehr in objectiver Beziehung, als Lehre vom reinen Seyn, sey versucht worden, mußte, so groß übrigens das Verdienst der Einsicht und des Strebens war, mißlingen, weil ja die zwei Bestandtheile, aus welchen die eigentliche philosophische Erkenntniß erwachsen sollte, nur aus der Reflexion und dem Raisonnement hergenommen waren, weil das Ideale und Reale, dessen Einheit das Absolute darstellen sollte, selbst nur Ergebnisse des apriorischen und aposteriorischen Erkennens waren, und selbst keine Ursprünglichkeit und keine Unmittelbarkeit mehr hatten, da sie selbst nur Phänomen der sinnlichgeistigen Erkenntnißsphäre waren.

Dabei lag denn noch der Irrthum zu Grunde, daß es möglich sey, in dem menschlichen Denken und Wissen, welches seiner Natur nach von zwei Seiten durch ein unmittelbares und ursprüngliches Erkennen, nämlich durch das des Sinnes und des Geistes beschränkt und begränzt ist, bis zu den objectiven und subjectiven Ansichten vorzudringen und diese zwei Noumene in dem Verstand und der Vernunft des Menschen auf einander zu beziehen und unter sich zu verbinden.

Dahin mußte man sich nothwendig verirren, da man die Reflexion durch die Reflexion berichtigen, das Raisonnement durch das Raisonnement aufheben und in diesem verweilend den Menschen doch gleichsam über sich selbst hinaus führen wollte, ohne die unmittelbare und ursprüng-

liche Erkenntniß des Sinnes und Geistes in Betrachtung und Anschlag gebracht zu haben.

So wie nach unserer Ueberzeugung Kant zuerst diese Irrbahn, in welcher ihm Fichte, Schelling und Hegel nachfolgten, selbst verführt durch einen vorausgesetzten Mangel und fehlerhafte Theorie des menschlichen Erkenntnißvermögens, betreten hat; so hat in neuerer Zeit Jakobi, wenn auch seinen großen Gegnern weder in dialektischer Kraft noch in philosophischem Geiste gewachsen, wenigstens richtig den Rückweg bezeichnet, welcher den Menschen zu den verlassenen Quellen der Gewißheit und Wahrheit zurückführen kann. Jakobi mißverstand sich aber selbst in dem Hauptpunkte seiner Lehre, und diese erhielt eben dadurch in philosophischem Betrachte einen weit negativern Charakter. Die unmittelbare und ursprüngliche Erkenntniß, wie sie sich im Sinne und Geiste und noch mehr in ihrer Einheit im menschlichen Gemüthe darstellt zur Ergänzung und Verbindung der Philosophie mit der discursiven und demonstrativen Erkenntniß zu verbinden und zu versöhnen, richtete er einseitig bald im Sinne zurückbleibend, bald wieder in Geist überspringend, seine Waffen feindselig und polemisch gegen alle Speculation und Demonstration überhaupt. Jakobi's Verkennung des Daseyns und des Werthes der Bestimmung und der Bedeutung des sinnlichgeistigen Erkenntnißvermögens im Menschen und die von ihm begangene Sünde, welche so gut als die entgegengesetzte seiner Gegner eine gegen den heiligen Geist ist: die sündhafte Herabsetzung von Vernunft und Verstand rächte sich an ihm dadurch, daß Philosophie und die Systematik derselben für ihn in einem bloßen Glauben der Außenwelt und im dunkeln Ahnen des Höhern im

Menschen zu Grunde, so wie Bildung und Gestalt seiner Ideen und Gefühle durch Verachtung der Wissenschaft für ihn verloren ging.

Es ist nun aber an der Zeit, daß des Menschen Gemüth als der Urquell aller Erkenntniß in seiner Ganzheit und Vollendung und von seiner geistigen und körperlichen, seelischen und leiblichen Seite dargestellt und entwickelt werde. Philosophie kann nichts Anderes als eine Selbstoffenbarung des menschlichen Gemüthes seyn, und diese erheischt eben sowohl das unmittelbare und ursprüngliche, als das mittelbare und abgeleitete Erkennen, welche unter sich getrennt eben sowohl zum Verfall des Menschen in sich selbst als zu seiner Abgeschiedenheit von Gott und Welt führen müssen.

Die Natur, und ganz besonders die menschliche, weiß von keiner Absonderung und keinem Widerspruche in sich selbst, die etwas mehr seyn könnten, als Unterscheidung und Umgestaltung ihres Wesens und Lebens, um vom Ursprung und Grunde aus zu ihrem Ziel und Ende zu gelangen. Der Philosoph oder der sich selbst und das ihm erkennbare All der Dinge in sich ergründende Mensch darf daher auch weder irgend etwas von sich hintansetzen noch über sein eigenes Selbst hinausschweifen. Die Philosophie hat von jeher an dieser zwiefachen Zersetzung gelitten, welche aber gewöhnlich auf einseitige Weise zugleich Platz findet.

So liegt etwas Schiefes und Halbes in der Unterscheidung von Erfahrung und Vernunft, oder in dem Gegensatze eines Erkennens a priori und eines Erkennens a posteriori, wie sie gewöhnlich und gemeiniglich aufgefaßt werden. Nicht nur gibt es keine Erfahrung ohne Vernunft

und keine Vernunft ohne Erfahrung; die Erfahrung selbst ist nicht hinreichend von sinnlicher Wahrnehmung, so wie die Vernunft nicht gehörig von geistiger Erkenntniß unterschieden worden. Die sinnliche Wahrnehmung und die geistige Erkenntniß sind die zwei Urquellen des menschlichen Denkens und Wissens, diese beziehen sich in Erfahrung und Vernunft auf einander, so daß man die Erfahrung eine in geistige Erkenntniß aufstrebende sinnliche Wahrnehmung und die Vernunft eine sich auf sinnliche Wahrnehmung beziehende geistige Erkenntniß nennen könnte. Das sogenannte Erkennen a posteriori ist also gleichsam nur die aufsteigende, das a priori die absteigende Seitenbewegung der Einen reflectiven und discursiven Erkenntniß, welche wir als sinnlichgeistige Erkenntnißsphäre bezeichnet und als das Gebiet der Begriffe, Urtheile und Schlüsse in ihrer Doppelrichtung von dem Besondern zu dem Allgemeinen, von dem Verschiedenen zu dem Aehnlichen und hinwieder von dem Allgemeinen zu dem Besondern und von dem Aehnlichen zu dem Verschiedenen dargestellt haben.

Die Wiedergeburt der Wissenschaft ist nur durch Philosophie möglich, und diese ist nichts Anderes als die Entwicklung der geistigen Erkenntniß aus der sinnlichen Wahrnehmung, oder vielmehr die naturgemäße Durchdringung und Wechselwirkung von Sinn und Geist in einander, um zur Erkenntniß selbstgewisser und in sich wahrer Ideen zu gelangen.

Die Bewegungsbahn von dem Sinn zum Geiste und von dem Geiste zum Sinne und nichts Anderes als dieses ist in dem Gegensatze von dem aposteriorischen und apriorischen Erkennen ausgedrückt. Im Anfange von jenem

liegt der Geist in dem Sinne, am Ende von diesem tritt der Geist aus dem Sinne hervor, so daß das menschliche Erkennen an sich immer und durchaus im Grunde dasselbe gleiche und ståte Ganze darstellt, aber auch eben so gewiß nimmer und nirgends über sich selbst hinausgeht.

Der Mensch hat alle Wahrheit und Gewißheit und nicht nur diese, sondern auch alle ihre Gegenståndlichkeit nur in der Idee und in den verschiedenen Arten und Graden der Idee. Der Geist ist ein Licht, das den Sinn beleuchtet, und der Sinn ein Spiegel, in dem sich der Geist sieht, aber Sinn und Geist sind selbst unzertrennlich; der Sinn ist nichts Anderes als der kôrperliche Geist, und der Geist der innerste Sinn. Die sinnlichen Objecte alle kommen daher in dem menschlichen Gemüthe eben sowohl nur in den Ideen vor als die geistigen, und der Mensch erreicht in seinem Erkennen das geistige Subject, von dem all sein Erkennen ausgeht, und so wie das Gegenståndliche, von welchem die Eindrücke auf seine Sinne herrühren; anderseits ist er oder sein Ich eben sowohl das von sich selbst Leidende als das auf sich selbst Thåtige. Die ganze Ideenwelt, die in uns ist, ist ein Bewußtwerden dessen, was wir leiden und wirken, das Ergebniß einer reinen Kraftåußerung, vermôge derer unser Geist sich auf sich selbst zurück wendet und im Sinne sich zum Gegenstande seiner Wahrnehmungen macht. Dieß ist das wesentliche und lebendige Verhåltniß in unserm Erkennen. Davon muß ausgegangen oder wenigstens darauf soll in der Philosophie zurückgegangen werden, und nicht von dem unwesentlichen und unlebendigen Verhåltniß der Reflexion, welche immer ein Subject und Object sich entgegensetzt oder aus Wiedervereinigung der sich entgegen-

gesetzten Erscheinungen des Denkens und Wissens construiren will.

In aller Natur ist das eigne Wesen und Leben immer das Erste und Höchste, und es ist eine verkehrte Ansicht, die wir nur aus dem äußern Schein oder aus der Betrachtung des bloßen Daseyns und Wandels der Dinge schöpfen, wenn wir die Erregungs= und Bedingungsmittel der Kraftäußerung dieses lebenden Wesens über sie selbst setzen, so wenn wir unsere Ideen nur für Abbilder der von Außen auf uns einwirkenden Objecte oder für uns innerlich von über uns liegenden Subjecten eingepflanzte Urbilder halten, und dann die Gewißheit und Wahrheit selbst nur in dem ganz unmöglichen Zusammenhang und der uns völlig unter diese Bilder herabsetzenden Uebereinstimmung mit ihren außer oder über uns liegenden Gründen suchen.

Leibnitz stellt daher in seinen neuen Versuchen über den menschlichen Verstand die entgegengesetzten Lehren von den angebornen Begriffen auf folgende Weise gegenüber:

„Philaleth: Wenn sich die Seele bei gewissen Wahrheiten sobald beruhigt und ihnen so willkürlich Beifall gibt, sollte das nicht eher aus der Anschauung der Sachen, die ihr kein anderes Urtheil erlauben, als daher kommen, daß diese Sachen der Seele mit ihrer Natur eingeschrieben sind?

Theophil: Beides ist richtig. Die Natur der Sache und die Natur unserer Seele kommen hier in Anschlag; da Sie die Betrachtung der Sache selbst, der Apperception dessen, was der Seele eingedrückt ist, entgegensetzen, so folgt aus eben diesem Einwurfe, daß die, deren Partei Sie nehmen, durch angeborne Wahrheiten nichts Anderes verstehen, als was man natürlicher Weise gleichsam durch

einen Instinct billigen würde, wenn man es auch nur dunkel kennen sollte. Solche Wahrheiten gibt es. Indessen setzt das, was man das natürliche Licht nennt, eine deutliche Erkenntniß zum Voraus, und sehr oft ist die Betrachtung der Natur der Sache nichts Anderes als die Erkenntniß der Natur unserer Seele und der angeborne Begriff, den man nicht nöthig hat, auswärts zu suchen. Ich nenne also angeborne Wahrheiten die, welche durch vergleichene angestellte Betrachtungen als wahr erkannt werden, und (fährt er in einer folgenden Stelle fort) würde auch der Satz, das, was man lernt, ist nicht angeboren, nicht zugegeben."

Angeboren sind wirklich alle Ideen, aber auch alle müssen entwickelt werden. Das Angeborenseyn haben durchaus alle Ideen unter sich gemein, und sie kommen in sofern weder von Innen noch von Außen, sondern entstehen in uns; das ist ihr gemeinsamer Grund; es sind aber die Ideen ihrer Entwicklungsweise nach verschieden, sie entspringen in sinnlicher oder geistiger Intuition und werden a posteriori oder a priori reflectirt, was ihnen denn auch den Reflexionsschein gibt, von da oder dort entsprungen zu seyn.

So pflegt man gewöhnlich den sogenannten materiellen Ideen oder den sinnlichen Wahrnehmungen, welche auf Eindrücke oder sogenannte Impressionen von Außen entstehen, die Objecte der Außenwelt als die eigentlichen Ursachen und Gründe ihrer Entstehung nachzuweisen, da doch nur die Veranlassungen und Anregungen zu Sinneswahrnehmungen in der Außenwelt liegen können, die wahren eigentlichen Ursachen und Gründe aber in den Sinnen selbst, in der lebendigen Wahrnehmungskraft

enthalten seyn müssen, weßwegen der scharfsinnige Bischof Bercley dem Satze von Locke: „Wir bekommen zuerst und ursprünglich all unsere Begriffe von äußern Dingen durch Wahrnehmen dessen was außer uns ist,“ die tiefere und richtigere Behauptung entgegen gestellt hat: „eben diese Wahrnehmbarkeit, oder die Eigenschaft wahrgenommen zu werden, das ist eigentliche, für uns die reale Existenz der sinnlichen Dinge überhaupt; oder vielmehr es sind die verschiedenen sinnlichen Eigenschaften der Dinge, von welchen wir auf ihr Daseyn und ihre Gründe zurückschließen.“ Die Erscheinung dieser sinnlichen Eigenschaften ist aber ein Erzeugniß unserer Sinne in Folge ihrer organischen Anregung von Außen, und was die fernere Kenntniß all des ihnen zu Grunde Liegenden betrifft, so kann auch diese nur von unserm Innern ausgehen. Ins Innere der Natur dringt nur der innere Geist.

So wie nun aber hier im Sinne die wirkliche Erzeugung der Ideen, nämlich der sinnlichen, durch ein mehr leidendes Verhältniß der ursprünglichen unmittelbaren Geisteskraft und durch ihre Anregung von Außen bedingt und bestimmt ist; so ist anderseits im Geiste, der dem Sinne gegenübersteht, eben jene absolut spontane Geisteskraft wieder auf eine andere Weise modificirt, nämlich durch die eigene freie, menschliche Selbstthätigkeit, und geht demnach ein mehr thätiges Verhältniß ein, welches aber selbst wieder ein zu der unmittelbaren und ursprünglichen Geisteskraft hinzukommendes ist. *)

*) Nicht nur in der Logik, auch in der Metaphysik und in der Philosophie überhaupt hat man sich durch diese zwei Richtungen der Erkenntnisse verführen lassen, in der einen oder andern die Principien des Erkennens aufzusuchen, und hat denn bald diesen bald

Der übersinnlichen Welt ist also die selbstthätige Seite des menschlichen Geistes zugerichtet; und wie auf der leidenden die sinnliche Intuition, beruht auf dieser die geistige Anschauung oder die Erkenntniß der geistigen Ideen.

Wie das All, was wir materielle Welt nennen, für uns nur aus Wahrnehmungen des Sinnes hervorgeht, und wir Glaube und Kenntniß des Daseyns zuerst nur darauf gründen und daraus sich entwickeln können; eben so verhält es sich mit dem Gegenstande unsers Geistes, mit dem Reiche der höhern Ideen oder der gesammten Geisterwelt. Hier ist es wieder des Menschen Geist, wie dort sein

---

jenen davon abstrahirten Ausdruck als solche aufgestellt. Auch der unsterbliche Kant ist über diesen Kreis nicht hinausgekommen, hat ihn aber umschrieben. In einem eben so merkwürdigen als wenig beachteten Gegensatze zu seinen vier Kategorien, welche wir an Ort nnd Stelle werden kennen lernen, stehen die vier Titel seiner transcendentalen Topik, oder seine Denkgesetze, der Grundverhältnisse aller Vergleichung und Unterscheidung. Er sagt von diesen, daß durch sie nicht die Gegenstände oder was ihren Begriff ausmacht, sondern die Vorstellungen, welche selbst den Begriffen der Dinge vorhergehen, dargestellt würden, und zählt als solche auf: 1) Einerleiheit und Verschiedenheit, 2) Einstimmung und Widerspruch, 3) Inneres und Aeußeres, 4) Materie und Form. Sind dieß nun aber nicht die freilich nicht ganz gehörig geregelten Spuren unserer abstractesten Denkgesetze, welche nach Kants eigner Bestimmung als vorbegriffliche Vorstellungen mehr vom Geiste ausgehen, so wie die Kategorien als höchste Begriffe mehr den von ihnen befassenen Gegenständen des Sinnes zugerichtet sind? und zeugt nicht dieser Doppelreflex, daß, wenn auch der große Mann das Centrum der Philosophie in einem Citra und Ultra verlor, doch die Bahn des Geistes in der Doppelrichtung, in der er sich um sich selbst bewegt, wenigstens in der Annäherung zu ihren Endpunkten erkannte? Diese Endpunkte sind das Wissen des Geistes um sich selbst, insofern er sich selbst ein Anderes ist, und das Wissen um Anderes sein eigenes Ich ist. Das wahre wesentliche und lebendige Selbstwissen des Geistes ist aber über beides und noch weit mehr über die Abstractionen von beiden in dem Bewußtgewordenen erhaben.

Sinn, der seine Objecte vielmehr aus sich selbst hervorbringt, als sie sich einpflanzen läßt, aber deßwegen nicht weniger die Existenz und Realität derselben sich bewährt und verbürgt findet, als die der sinnlich wahrgenommenen Dinge.

Oder sollte es wohl noch eine andere Bewährung und Begründung geben von der Existenz und Realität der Dinge, die außer, unter oder über unserer Erkenntnißsphäre liegen, als das Vertrauen auf unsre eigne, freie Erkenntniß, oder die Selbstüberzeugung in diesen, welche freilich mit den Einflüssen, die diese geistigen oder sinnlichen Außendinge sowohl auf uns als wir auf sie haben, in naturgemäßem und göttlich geordnetem Zusammenhange steht? Diese Selbstüberzeugung kann uns aber immer nur an uns selbst und an die einstimmig und folgerecht in unserm geistigsinnlichen Erkenntnißvermögen sich offenbarende Naturkraft, als die Quelle aller Gewißheit und Wahrheit verweisen; die Außendinge überhaupt müssen am Ende immer vielmehr mit unserer Natur, als diese mit ihnen zusammengehalten, verglichen und gemessen werden. *)

*) Die Quelle von Wahrheit und Gewißheit der Ueberzeugung, wie die Erkenntniß an sich, ist an sehr verschiedenen Orten, wie auf verschiedenen Weisen gesucht worden. Wo sie wirklich zu finden, haben wir in unserer Metaphysik gezeigt. Die zwei Irrgänge, welche am gewöhnlichsten, einerseits von der Empirie und anderseits von der Speculation eingeschlagen werden, sind die vom Standpunkte des äußern und des innern Sinnes aus. So standen sich einst Baco und Cartes mit ihren Lehren entgegen. Der erste glaubte von Thatsachen der Erfahrung, der zweite von Grundsätzen des Bewußtseyns ausgehen zu müssen, und beide haben Anhänger und Nachfolger in Menge gefunden. Dazu rechnen wir auch die philosophischen Eklektiker, welche die Sache damit abzuthun glauben, wenn sie

Da aber unsere Ideen, wodurch allein unsere Natur mit den Außendingen und diese mit ihr verglichen und gemessen werden können, dem Zweifel und Irrthum ausgesetzt sind, so möchte ich ja nicht mit Malebranche sagen, daß wir Alles in Gott sehen; denn göttlich, absolut wahr

---

wie Damiron und Choisy die sogenannten Doctrines exclusives sinnreich in ein Corps de Doctrine vereinigen, oder wie der geistvolle Cousin das Fichte'sche Nichtich und Ich in einer ersten Bewußtseynsthatsache verbinden. Höher steht diese Ansicht allerdings als die von dem verdienstvollen Prevof erörterte Ansicht von Dugald Stewart, nach welcher die erste Thatsache des Bewußtseyns noch eine gedoppelte ist, nämlich die Erkenntniß unserer eigenen Existenz und die Kenntniß des Daseyns einer Außenwelt. Allein so weit und weiter war man längst und zwar auch selbst in Frankreich gekommen. Dieß zu beweisen wollen wir hier eine Stelle von dem tiefsinnigen Verfasser der Logique de Port-royal anführen. In IV. Partie Chap. I: De la science. Que les choses, que l'on conaît par l'esprit sont plus certaines, que ce que l'on connaît par les sens, sagt er p. 344.

Nous sommes plus assurés de nos perceptions et de nos idées, que nous ne voyons, que par une reflexion d'esprit, que nous ne le sommes de tous les objets de nos sens. L'on peut dire, qu'encore que les sens ne nous trompent pas toujours dans les rapports, qu'ils nous font, neanmoins la certitude, que nous avons, qu'ils ne nous trompent pas, ne vient pas des sens, mais d'une reflexion de l'esprit, par laquelle nous discernons, quand nous devons croire et quand nous ne devons pas croire les sens.

Et c'est pourquoi il faut avouer que St. Augustin a eu raison de soutenir après Platon, que le jugement de la vérité et la regle pour la discerner n'appartient point aux sens, mais à l'esprit. Non est judicium veritatis in sensibus. —

Was von den äußern Sinnen, das gilt aber auch von dem innern Sinne, der uns wie jene das Nichtich außer uns, so das Ich nur im Schein inner uns kennen lehrt. Beides weiset uns aber auf einen Geist zurück, der an sich das wesentliche und lebendige Wir selbst ist, das dem äußern Nichtich und dem innern Ichnicht zu Grunde liegt.

und gewiß sind eben nur die angebornen Ideen oder die unmittelbaren und ursprünglichen Erkenntnisse, die der Mensch von sich selbst und durch diese von Gott und der Welt, von dem Geister= und Körperreiche hat.

Diese Ideen oder Erkenntnisse sind unmittelbare und ursprüngliche Wahrheiten und Gewißheiten, welche durch die sinnliche oder geistige Intuition und durch das diese vermittelnde aposteriorische oder apriorische Wissen ja nicht erzeugt und begründet, sondern nur entwickelt und erläutert werden können. Dieß Bewandtniß hat Viele bewogen, einen sensus communis naturae, einen gesunden Menschenverstand oder ein allgemeines Wahrheitsgefühl, das mit augenblicklicher instinctmäßiger Gewalt auf das menschliche Gemüth wirke, anzunehmen, und hat sogar Versuche erweckt, wie z. B. des Engländers Beattie, darauf die Philosophie zu bauen; allein solch ein Princip ist wohl als Grund der Volksweisheit anzusehen, und immerhin möchte es für ein Criterium veri gehalten werden, daß, was alle Menschen zu allen Zeiten und an allen Orten für wahr gehalten haben, wirklich wahr sey, wenn nicht das Criterium selbst so schwierigen Untersuchungen unterworfen wäre und in der Volksweisheit nicht eigentlich nur die Rudimente der Philosophie lägen; daher Sailer mit Recht sagen konnte: „Es ist in dem gesundesten Verstande nicht Alles gesund und an dem krankesten Verstande noch etwas Gesundes." Der sogenannte sensus communis der Menschen und Völker hat das Eigenthümliche von allem Instinctartigen, daß er wohl vor den grellsten Verirrungen, zu welchen die raisonnirende Vernunft führen mag, sichert, aber auch keine der höhern Geistesfrüchte bringt, welche nur bei philosophischer Cultur der Wissenschaft des

Guten und des Bösen gediehen. Die Repräsentanten und Depositäre des lebendigen und gesunden Menschensinnes sind und bleiben daher die Philosophen, d. h. die wahrheitsliebenden und weisheitsuchenden Forscher, welche dem Instincte treu und der Vernunft folgend, die Principien von Wahrheit und Weisheit, die im Volke liegen, erkennend, sie reinigen, läutern und zu ewigen Gesetzen emporbilden, welchen auch die Auserwähltesten der gebildetsten Nationen als allgemeinen Ideen des Geschlechts Beifall und Huldigung nicht versagen konnten. Die Philosophie mag sich daher an dem gesunden Menschenverstande orientiren, wenn sie sich auf speculativen Wegen verirrt hat; *) dagegen kann nur die Philosophie die wesentlichen Zwecke der menschlichen Natur offenbaren, wenn die Vernunft den Menschensinn erleuchtet, und die im menschlichen Gemüthe vorhandenen Bedürfnisse und Triebfedern ihr Ziel und ihre Bestimmung erreichen lehrt.

Allein schon die Bestimmung der Idee der Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß zeugt von einem Abfall von diesem natürlichen und gesunden Menschensinn und Men-

---

*) Die Philosophen würden daher besser thun, statt ihre Systeme auf Transcendenzen und Indifferenzen, wie auf reine Subjectivität oder wirkliche Objectivität oder gar auf eine Vereinigung von dem in uns wirkenden Subjecte mit dem außer uns liegenden Object zu bauen, zuvörderst von der Volksweisheit und der allgemeinen und beständigen Denkart der Menschheit auszugehen, demnach ihre Skepsis und Kritik lieber an dieser eigentlichen Grundlage und Urkunde unsrer sinnlichen Anschauung und geistigen Betrachtung der Dinge, als an dem todten Stoff und der leeren Form der Speculation zu üben. Das wahrhaft objective der Philosophie sind die Ideen, die in der Menschheit leben, wenn sie auch in den sogenannten positiven Wissenschaften einer ihr fremden Autorität entsprungen zu seyn scheinen.

schengeist. Fast in allen Handbüchern der Logik neuerer Zeit finden wir das Zweifeln, Meinen, Glauben und Wissen auf folgende Weise bestimmt:

Die Gründe, wird gesagt, warum wir etwas für wahr oder falsch, gewiß oder ungewiß halten, sind entweder aus der Beschaffenheit unsers Bewußtseyns oder aus den Eigenschaften des zu erkennenden Gegenstandes hergenommen; im ersten Falle heißen sie subjective, im zweiten objective Gründe. Wenn die subjectiven und objectiven Gründe, die für und gegen die Gewißheit und Wahrheit derselben Erkenntniß sprechen, gleich sind, so findet sich das menschliche Gemüth, genöthigt die Entscheidung aufzuschieben, in einem schwankenden Zustand, welcher Zweifel (Dubium) genannt wird. Oft gibt es Fälle, in welchen sowohl von Seite des Subjects als des Objects Gründe für und gegen die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß stehen, doch nicht so vollkommen gleich, daß gar kein Entscheid möglich, und wir nicht mehr auf die eine oder andere Seite neigen, doch ohne daß wir das Gegentheil verwerfen oder annehmen könnten. Solch ein Entscheiden aus subjectiv und objectiv zureichenden Gründen ist Meinung (Opinio). Wenn die Gründe, welche für die Gewißheit und Wahrheit einer Erkenntniß angeführt werden, objectiv unzureichend, subjectiv aber zureichend sind, das Subject also, ohne daß ihm Einsicht in den Gegenstand vergönnt ist, gleichwohl nicht umhin kann, solch eine Erkenntniß für wahr und gewiß zu halten, so ist dieß Glaube (Fides). Wenn endlich die Gründe, um deren willen etwas für gewiß und wahr gehalten wird, nicht nur subjectiv sondern auch objectiv zureichend sich erweisen lassen, der Mensch also mit seiner

Erkenntniß nicht nur sich selbst, sondern auch den Gegenstand an sich selbst erreicht, und diesen für sich und Andere ins Licht setzen kann, so ist dieß Wissen (Scientia)." *)

Werden nun aber diese Ansichten und Bestimmungen näherer Betrachtung und ernsterer Prüfung, als ihnen bisher zu Theil geworden, unterworfen, so muß einleuchten, daß die ganze ungegohrne und verschrobene Schulbestimmung, die Wahn und Glaube, Zweifel und Wissenschaft wild durcheinander wirft, auf einer ersten Täuschung und Lüge beruht, welche wir durch unsere ganze Logik nun zerstört zu haben glauben, nämlich auf der Entgegensetzung von einer Objectivität, die außer, und einer Subjectivität, die inner unserm Erkennen liegen soll, wobei denn doch wieder dieß Erkennen einmal durch wahrhaft objective, und das andremal durch wirklich subjective Gründe bestimmt werden soll! Weit entfernt, daß das menschliche Erkennen ein außer ihm liegendes Ideales und Reales verbinden könnte, umfaßt und enthält es, was ihm als Subject und Object erscheint, in sich selbst, und ist beides, oder vielmehr beides ist nichts als es selbst. Nach dieser

---

*) Auf dem Standpunkte des vermittelten und beweisbaren Erkennens ist allerdings Wissen das Höchste, weil hier das Subjective und Objective, das Apriore und Aposteriore so in Gegensatz und Wechselwirkung treten, daß eine Construction von beiden Seiten aus möglich, und so die große Evidenz erreichbar wird. Es ist daher ganz treffend gesagt worden: „Das Wissen ist ein Fürwahr- und Gewißhalten, aus sub- und objectiven Gründen; die Gegengenstände der Wissenschaft sind also zur Mittagshelle im Bewußtseyn erhoben, während die des Glaubens nur in der Morgen- und Abenddämmerung liegen." Allein eben dadurch erhellt, daß Glaube über das Gebiet der Reflexion hinausliegt und daß beim Glauben nicht mehr vom Gegensatze objectiver und subjectiver Gründe die Rede seyn kann, da Glaube sich auf ein unmittelbares einfaches Erkennen bezieht, von diesem aus- und in dieses übergeht.

dieser Grundansicht, die jeder Mensch in seiner Selbsterkenntniß finden muß, liegt auch alle Wahrheit und Gewißheit, welche der Mensch erreichen kann, nur in seiner eignen Erkenntniß. Da er weder über seinen Sinn noch über seinen Geist hinausgehen kann, und in jenem eine ideale Realität, in diesem aber eine reale Idealität erreicht; so ist ihm auch, wie das Ansich beider, die göttliche Naturkraft, welche in seinem Bewußtseyn sich offenbart, und mit ihr der Prüfstein und Maßstab für alle Gewißheit und Wahrheit seiner Erkenntniß gegeben.

Die erwähnten Bestimmungen der Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß sind, ohne die Wahrheit und Gewißheit unter sich zu unterscheiden und ohne sie in ihrem Verhältniß zur unmittelbaren Erkenntniß gehörig aufzufassen, nur vom Standpunkte der Reflexion hergenommen, auf welchem sich sowohl eine materiale und formale Wahrheit und eine objective und subjective Gewißheit unterscheiden lassen; *) während an sich die Wahrheit und Ge-

*) Die formale Wahrheit einer Vorstellung oder eines Begriffs, sagt man, bestehe darin, daß sie den Gesetzen des Denkens gemäß sey, die materiale aber, daß der Gegenstand in der Wirklichkeit so beschaffen sey, wie er gedacht wird. Dagegen ist zu erinnern, daß das bloße mechanische Bilden der Gedanken nach abstracten Regeln und Formen, wie z. B. der Schlüsse, wohl der Form nach richtig seyn, und doch keine objective Gültigkeit haben könne; das menschliche Denken hingegen, nach ewigen Naturgesetzen des Geistes wirkend, werde unfehlbar immer wahr und gewiß seyn. Weit richtiger als die neuern sahen in dieser Hinsicht die ältern Logiker. So sagt Reimarus sehr schön: Die Wahrheit im Denken (veritas logica) besteht in der Uebereinstimmung unserer Gedanken mit den Dingen, woran wir denken. Demnach bezieht sich die Wahrheit im Denken auf die wesentliche Wahrheit in den Dingen selbst (veritas metaphysica), vermöge welcher sie ein Etwas und kein Unding sind. Wenn sich nun zeigen läßt, daß die wesentliche (ontische) Wahrheit sich nach den Regeln richtet, wornach wir denken, so muß

wißheit weder bloß formal noch material und eben so wenig nur objectiv oder subjectiv ist. Das vermittelte, aus Gründen abgeleitete und nach seiner Beweisbarkeit (nach seiner demonstrativen Evidenz) gewürdigte Wissen erschien in diesen Bestimmungen als die höchste Wahrheit und Gewißheit, weil eben nur das mittelbare, das reflective und discursive Erkennen und sein Erzeugniß, die Wissenschaft, war ins Auge gefaßt worden.

Indessen führt schon die Unterscheidung der Wahrheit in eine materiale und formale und die der Gewißheit in eine objective und subjective uns zu zwei verschiedenen Quellen der Erkenntniß zurück, nämlich zu einer doppelten Gränze, zu der Unmittelbarkeit des Sinnes und des Geistes oder zu der über jede Art von Reflex und Discurs von Gegensatz und Bewegung erhobenen sinnlichen und geistigen Anschauung, wo uns einerseits die Außenwelt, anderseits die Innenwelt als das Urwahre und Urgewisse in unserer Erkenntniß entgegentritt.

---

auch zwischen ihr und der sogenannten förmlichen (logischen) Wahrheit Einstimmung seyn, so daß, wenn wir nach den Regeln denken, müssen auch unsere Gedanken mit den Dingen selbst übereinkommen oder wahr gedacht seyn." Unabhängig von objectiver Basis und mit rein subjectiver Freiheit kann wohl Vieles gedacht werden, aber dieses ist eben nicht das wahrhaft oder logisch Denkbare — es hat mit diesem eben nichts gemein als die inhaltleere Form. Zur vollständigen logischen Wahrheit, welche nach unserer Ansicht nothwendig eins ist mit der ontischen, gehört aber nicht nur die Form, sondern auch die Materie; denn was der Materie nach unwahr ist, verdient noch weit weniger den Namen logischer Wahrheit, als was es nur der Form nach ist. Die Wahrheit ist einfach und kann nur in Beziehung auf die Form oder auf die Materie im Denken unterschieden werden, die Falschheit aber ist doppelt und kann eben sowohl die Idealexistenz der Dinge als die Realexistenz der Ideen betreffen. Der Denkproceß in seiner idealen Darstellung ist daher die Realität der Logik.

Da nun aber das **Urwahre** und **Urgewisse** nicht ein Doppeltes und Zweifaches seyn kann, und es eigentlich nur eine Doppelbeziehung oder eine zweifache Bewegung ist, in welcher unser Gemüth sich selbst in seiner Erkenntniß einerseits von sich in Anderm und anderseits von Anderm in sich begegnet, so erhellt, daß das **Urgewisse** und **Urwahre** für den Menschen eben nichts Anderes als sein **Urselbstbewußtseyn** seyn kann; und somit ist, wie der alleine und ewige Quell aller Erkenntniß, auch der von aller Gewißheit und Wahrheit aufgefunden, den Cartes nur von Ferne geahnet; denn der Satz: „ich denke, also bin ich," setzt ein höheres Seyn als das aus dem Denken gefolgert ist, in sich selbst voraus. Wahrheit und Gewißheit sind auch in ihrem Grund und Ursprung Eins, nämlich der sich selbst wahrnehmende und seiner selbst bewußte Geist; Wahrheit die Bestimmung der Erkenntniß in Hinsicht auf ihren Gegenstand, Gewißheit in Bezug auf das Bewußtseyn derselben. Wahrheit ist Uebereinstimmung des Geistes mit sich selbst, Gewißheit ist Selbstüberzeugung desselben von sich. Darum ist bloße Einstimmung des Formalen oder Materialen in der Erkenntniß mit ihrem Urgrunde nur einseitige Wahrheit, und bloße Ueberzeugung von subjectiver oder objectiver Seite des Bewußtseyns nur unzureichende Gewißheit. Da entspringt der Schein und der Zweifel, der Irrthum und die Ungewißheit und all die verschiedenen leidenden und thätigen Zustände des menschlichen Geistes in seinem Ringen nach Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß.

So wie die Erkenntniß, so haben auch Wahrheit und Gewißheit ihre Arten und Grade, und daher auch der Glaube oder das für Gewiß- und Wahrhalten,

oder das für Ungewiß= und Unwahrhalten, und der Zweifel oder das Schwanken und Schweben zwischen dem Für und Gegen der Gründe für das Eine und Andere. Wer das Wahre wissen und das Gewisse erkennen will, der muß denken. und wer denken will, der muß glauben und zweifeln. Der Glaube setzt das Ja und Nein, und der Zweifel bestreitet das Eine und Andere. Aus Glaube und Zweifel ist die Fluctuatio animi zusammengesetzt, welche zum Wissen und zum höhern Schauen führt, worin der menschliche Geist allein Ruhe und Befriedigung findet.

Wenn der Glaube aus der Liebe zur Wahrheit entspringt, so entspringt der Zweifel aus dem Eifer für Gewißheit, und somit haben beide Eine Quelle und im Grunde ein und dasselbe Ziel auf verschiedenen Wegen, nämlich die philosophische Erkenntniß; aber die unweisen Menschen haben verkehrter Weise bald den Glauben, bald den Zweifel zum Princip der Philosophie erheben wollen, da sich die wahre Philosophie nur durch den Glauben begründet und durch die Zweifel entwickelt.

Der Mensch beginnt seine Erkenntniß weder mit dem Fürwahrhalten des Falschen, noch mit dem Fürfalschhalten des Wahren, also nicht im Irrthum, sondern in der Unwissenheit, wie in der Unschuld, in dem ursprünglich unmittelbaren Erkennen; zweifeln ist also natürlich; aber der Mensch hat auch anfänglich keine selbstgewisse Erkenntniß des Wahren und des Falschen, es ist also natürlich, daß er mit Glauben anhebt; dieser Glaube jedoch enthält als Instinct der Erkenntniß schon zum Voraus in sich das Ergebniß von dem Für und Gegen der Erfahrung und der Vernunft, dieses kann ihm aber erst in dem Ueber=

gang und Fortschritt zu der vollendeten unmittelbaren Erkenntniß eigentlich einleuchtend werden.

Es gibt zwar nur Eine Wahrheit und Gewißheit, weil nur Eine Uebereinstimmung und Selbstüberzeugung des Menschen in sich, allein es gibt auch Arten und Grade von jenen, wie von diesen. Die Arten und Grade von Wahrheit und Gewißheit hängen nun theils von den Erkenntnißweisen und Erkenntnißstufen im menschlichen Geiste ab, und insofern kann die Wahrheit als ein Qualitatives und die Gewißheit als etwas Quantitatives dargestellt werden. Die Logiker wissen daher einerseits von physischer und logischer, historischer und hermeneutischer, von mathematischer und metaphysischer Wahrheit zu erzählen, anderseits aber haben sie das Reich der Wahrscheinlichkeit (besser der Gewißscheinlichkeit [Probabilitas], denn Wahrscheinlichkeit verhält sich zur Wahrheit, wie Gewißscheinlichkeit zur Gewißheit, jene beruht mehr auf Einleuchtung des Gegenstandes, diese mehr auf Vermuthung des Erkennenden) in seine verschiedenen Abstufungen zerlegt, und von einer subjectivischen und objectivischen, von einer demonstrativen und intuitiven, moralischen und apodiktischen Gewißheit geredet.

Es mag immerhin für äußere Zwecke sein Gutes haben, daß die Wahrscheinlichkeit (Virisimilitudo) und die Gewißscheinlichkeit (Probabilitas) abgezählt und berechnet werde, nur wähne man nicht, daß dieses die Wahrheit (veritas) und die Gewißheit (certitudo) an sich afficiren könne, da diese nicht nach äußern Beziehungen bestimmbar sind, sondern als Uebereinstimmung und Ueberzeugung des Menschen nur einer innern Schätzung unterliegen.

Der Calculus conjecturalis ist nur die Darstellung der Demonstration. Glauben und Zweifel als die Quellen, Nenner und Zähler der positiven und negativen Wahrscheinlichkeit und Gewißscheinlichkeit leiden daher keine Anwendung auf das eigene ursprüngliche Selbstbewußtseyn des Menschen von sich und eben so wenig auf das unmittelbar sinnliche, als das unmittelbar geistige Erkennen desselben, da diese so wie ihre durch Intuition gegebnen Gegenstände eben, weil nicht bezweifelt, auch nicht bloß geglaubt werden können. Nur die Ungewißheiten und Irrthümer sind vielfach mannichfaltig und wandelbar. Die Folgewidrigkeit, Zusammenhangslosigkeit, Gegensatz und Widerspruch sind ihr Charakter, da sie im Grunde auch nur theilweise und zerfallene Gewißheit und Wahrheit sind. Daher das „Certum index sui, et simplex sigillum veri."

Die Ungewißheiten und Irrthümer sind daher so verschiedenartig und veränderlich, weil ihre Gründe und Quellen es auch sind. Jede Instanz und jedes Moment in der Organisation und in dem Lebensprocesse des menschlichen Erkenntnißvermögens ist, wie an sich der Grund und Quell einer Art und eines Grades von Gewißheit und Wahrheit, so auch von all den Zersetzungen und Abweichungen, die von solch einem Centralpunkte aus möglich sind. Jeder solch ein Mittelpunkt ist eine Lebenskraft, eine vita propria des Geistes. Die Zweifel und Irrthümer verhalten sich daher zur Wahrheit und Gewißheit, wie die Krankheiten und ihre Formen zu der Gesundheit und zu den Lebenszuständen. Die logische Pathologie und Therapie ist auch wie die medicinische mehr als Lehre von den For-

men und Mitteln, denn als Kunde von dem Wesen und Leben der menschlichen Erkenntnißkraft ausgebildet worden. Die logische Physiologie muß vorangehen und von dieser aus muß die Philosophie des Uebels und der Organe bearbeitet werden. Mille modi mali, mille salutis erunt.

Dem Menschen ist die Liebe zur Wahrheit und Sehnsucht nach Gewißheit eingeboren; diese sind das oft und viel verkannte Lebensprincip der Erkenntniß, und der gesunde Zustand ist da, wo jene Liebe befriedigt und diese Sehnsucht gestillt wird. Die Gewißheit und Wahrheit allein ist etwas Absolutes und Positives; Vorurtheile *)

---

*) Vorurtheile nennt man vorgefaßte Meinungen, welche ohne genaue Prüfung zu den Grundsätzen des Denkens, auch des Handelns, gemacht werden. Solche Meinungsarten, welche die Logiker (z. B. Sailer Vernunftlehre, 2. Bd. S. 109 und Titel S. 568, auch Crousaz 5 T. S. 160, ausführlich aufzählen, sind voreilige Entscheide und einseitige Ansichten; unter diesen finden sich welche, die in allgemeinen und beständigen Neigungen der Menschen gegründet sind. Diese hat Baco de Augm. Scientiar. V. 4. Idola genannt, und sie auf vier große Klassen zurückgebracht, nämlich auf Idola Tribus, Idola Fori, Idola Theatri und Idola Species. Wichtiger wäre aber, wenn man die Logik nicht nur als Physiologie, sondern auch als Pathologie und Therapie behandeln wollte, die Unterscheidung der nach ihrem in der Natur gegründeten Gegensätze unter sich, indem aus der Zersetzung der richtigen Denkart immer zwei sich widersprechende Meinungen entspringen, welche die Wahrheit in der Mitte haben, z. B. das Vorurtheil des Alten und des Neuen, des Eignen und des Fremden u. s. f., welche oft als ganze Völkerschaften und Zeitalter charakterisirende Sinnesweisen unter sich abwechselnd einander ablösen und verdrängen, wie wir es in dem merkwürdigen Umschwung der Meinungen und Strebungen unserer Tage erlebt haben. Die Wahrheit ist einfach und ewig, der Irrthum aber ist immer wenigstens doppelt und veränderlich, hat aber dennoch auch, gleich den Krankheitsformen, deren Quellen im Leben liegen, seine feststehenden Typen, wie die innere Geistesgeschichte aller Völker lehrt, die ja im Grunde auch nur Eine ist, welche jeder einzelne Mensch den Grundzügen nach in sich selbst lesen kann.

und Irrthümer hingegen sind nur was Negatives und Privatives. Es ist daher kein Irrthum der Wahrheit, kein Vorurtheil der Gewißheit der Erkenntniß entgegengesetzt, sondern immer nur Irrthum dem Irrthum, Vorurtheil dem Vorurtheil und dagegen überhaupt das Wahre und Gewisse die ewige heilige Mitte von zwei Extremen und Excessen darstellend.

Eben deßwegen besteht auch kein Vorurtheil und kein Irrthum im menschlichen Gemüthe, ohne eine Veranlassung, oder ohne eine Grundlage in dem zu haben, was in ihm gewiß und wahr ist. Die Heilung und Herstellung kann also in keinem Falle durch Ausrottung und Verdammung der Vorurtheile und Irrthümer geschehen, was schon an sich unmöglich, auch alle Ausbildung und Entwicklung der Erkenntniß aufheben müßte, sondern nur durch Aufweisung des Einseitigen, Unzureichenden und Widersprechenden, was in solcher Erkenntniß liegt und das Vorurtheil und den Irrthum charakterisirt.

Daher muß es auch als thörichte Lästerung angesehen werden, wenn meistens von solchen, welche die ihren Interessen und Leidenschaften dienenden Vorurtheile und Irrthümer erhalten wollen, nur um die diesen entgegengesetzten Vorurtheile und Irrthümer zu vernichten, gegen die Ohnmacht und den Mißbrauch des menschlichen Geistes von Seite seiner Denk- und Willenskräfte, raisonnirt und declamirt wird.

Jakobi hat daher von Hume's Skepticismus ausgehend unrecht, auch die Annahme des Daseyns oder der Wirklichkeit äußerer Dinge nur Glauben zu nennen, und überhaupt Intuition mit Glaube zu verwechseln, da-

her mit Hume zu sagen, wir glauben nur, daß die Außendinge vorhanden seyn. Wie er dazu kam, zeigte seine Erklärung, s. David Hume S. 25: „Wenn jedes Fürwahrhalten, welches nicht aus Vernunftgründen entspringt, Glaube ist, so muß die Ueberzeugung und die Vernunftgründe selbst aus dem Glauben kommen und ihre Kraft von ihr allein empfangen.“ Diese Bestimmung ist aber offenbar nur negativ und nur auf das mittelbare Erkennen bezogen. Fürwahrhalten ist noch kein Wahrnehmen. Fürwahrhalten und wahrnehmen haben wohl dieß unter sich gemein, daß sie nicht auf Vernunftgründe und Schlußfolgerungen gebaut sind; aber es ist falsch, daß jede Ueberzeugung durch Vernunftgründe selbst aus dem Glauben kommt, während dagegen diese Ueberzeugung, und der Glaube wie der Zweifel Wahrnehmung oder Intuition voraussetzt, die am Ende auf ein unmittelbares Erkennen und auf ein ursprüngliches Bewußtseyn zurückführt, in welchem wir zuvörderst uns selbst gewahr und unsrer in uns selbst gewiß werden, auf eine Weise die über allen Glauben und Zweifel erhaben ist. Dieß ist denn auch der Punkt, das „Gib mir, wo ich stehe“ des Archimedes in der Philosophie, aus dem alle Wahrheit und Gewißheit, so wie sie selbst, quillt. Gewöhnlich setzt man als urgewiß und urwahr dasjenige, was um sich zu erkennen, zu vernehmen und zu verstehen keiner Ableitung und keines Beweises durch Gründe und Schlüsse bedarf, und nimmt also an, daß zwei Dinge keinem Irrthum erliegen und keinem Zweifel unterworfen seyn können, nämlich einerseits das unmittelbare Erkennen des Geistes aus Bewußtseyn und anderseits die Wahrnehmung des außer ihm Wesenden. Allein wenn wir auch so

unser Daseyn und das Daseyn von andern Dingen unterscheiden, und, wie Jakobi sagt, mit derselben Wahrheit und Gewißheit andre Dinge wie uns selbst gewahr werden, so ist doch jene Wahrnehmung nur Bewußtseyn von Anderm in sich, dieses Bewußtseyn aber oder Wahrnehmung in sich selbst durch Anderes also beiderseits doch immer noch ein vermitteltes Erkennen, welches auf die eigentliche Unmittelbarkeit der Erkenntniß in dem über sie erhabnen oder vielmehr in ihm auseinandergelegten Urselbstbewußtseyn hinweist. Das Daseyn von etwas Anderm ist uns so wahr und gewiß als unser eigenes ihm gegenüberstehendes Bewußtseyn von uns selbst, und dieses nur durch jenes und jenes nur durch dieses begründet, weil im Anfange und am Ende, im Grunde und am Ziel der Erkenntniß wir selbst Alles unmittelbar für uns selbst sind.

Also weder das Bewußtseyn unserer eignen Existenz, noch die Wahrnehmung der Außenwelt und die Ueberzeugung von der Wirklichkeit des Einen und Andern ist die unmittelbare und ursprüngliche Erkenntniß. Beides ist nur was Gegenständliches und Thatsächliches, das erst, aber dann zumal und zugleich aus dem Urselbstbewußtseyn hervorgeht und sich gegenseitig bedingt. Ohne Einwirkung der Welt in uns würden wir keine Kunde von ihr, ohne Rückwirkung von uns keine Kenntniß von unserm Ich erhalten; aber sowohl die Einwirkung als die Rückwirkung führt uns denn doch auf ein Selbst zurück, in welchem das Ich durch die Welt und die Welt für das Ich erscheinend ist, auf das Göttliche, das in der Natur, im Menschen und in der Welt ist und lebt.

Das Urwahre und Urgewisse ist also nur Eines, und dieses sind wir für uns selbst. Der Urgrund aller Gewißheit

und Wahrheit der Erkenntniß ist für uns das menschliche Urselbstbewußtseyn, dieses aber ist bald in einem dem Seyn gegenüberstehenden Ich, bald in einem dem Seyn entgegengesetzten Ich verloren oder wie in dem cogito ergo sum von Cartesius unschicklich und oberflächlich in ein bloß vermitteltes Wissen hinabgezogen worden. Nicht nur Denken und Wissen und Glauben und Zweifeln, auch sogar das unmittelbare Erkennen von andern Dingen in uns (im Sinne) und von uns mittelst anderer Dinge (im Geiste) oder in der äußern sinnlichen und in der innern geistigen Anschauung, leiden keine Beziehung und Anwendung auf dieses voraussehungslose und ungegensätzliche Urselbstbewußtseyn des Gemüths, aus dem jeder Glaube entspringt, in dem jeder Zweifel sich bricht, und was, weit entfernt erst abgeleitet und bewiesen werden zu müssen, selbst jeder Gewahrung von Anderm, und allem Bewußtseyn von sich zu Grunde liegt.

Unser Erkennen überhaupt hängt weniger von irgend einem nur in ihm uns einleuchtenden, vorausgesetzten Seyn als von unserer eigenen Natur ab. Es ist ein natürlicher Schein, in dem ein göttlicher unserm Wesen und Leben inwohnender Geist das All der erkennbaren Dinge, mit Beihülfe ihres Einflusses auf uns und unserer Rückwirkung auf sie, uns offenbart. Dieser Schein, uns eben in der Erkenntniß des eigentlichen Seyns darstellend, ist in seinen Arten und Graden die Quelle von all unserer Anschauung dessen, was wir nach dem bisherigen System Reales, Ideales oder auch Identität von beiden zu nennen gewöhnt sind. Wo dieser Schein dem Seyn gleich kömmt, was aber eben nur eine Wirkung und Folge der naturgemäßen Ergänzung und Vollendung unserer Erkennt-

niß seyn kann, da ist Daseyn und Wahrheit, Wirklichkeit und Gewißheit durchaus und ununterscheidbar eins und dasselbe.

Die Unterscheidung von Realem und Idealem beruht nur auf einem gegenseitigen Ueberwiegen, welches durch die äußere Gestaltung und die innere Freibildung des Erkennens in ihm selbst hervorgebracht wird, an sich aber nur eine, obgleich nicht beziehungs- und bedeutungslose Darstellung des absolut-identischen Grundprincips ist und bleibt. Die Realität ist der Schein, der aus der aposteriorischen, die Idealität aber derjenige, der aus der apriorischen Geistesbewegung hervorgeht. Das a posteriori stammt aus dem Sinn, das a priori aus dem Geiste. Die Intuition des Sinnes aber ist darin von der der Intuition des Geistes verschieden, daß jene die eine und selbe, die absolute Anschauungskraft des menschlichen Gemüthes mehr von äußern Eindrücken abhängig, als Wahrnehmung (Observatio), diese aber mehr durch eigene Selbstständigkeit bestimmt, als Betrachtung (Contemplatio) zeigt; zwischen beiden liegt die Ueberlegung (Meditatio).

Wenn daher auch in der Erkenntniß, wie sie in der innersten Tiefe des menschlichen Gemüthes in vollständiger Ganzheit und höchster Vollendung vorkömmt, wo der Geist sich selbst befruchtet, in sich zeugt und empfängt, das Seyende das Wahre und das Wirkliche das Gewisse oder, wenn man lieber will, das Gewisse das Wirkliche und das Wahre das Seyende selbst ist — nämlich ist was es bedeutet, und scheint wie es an sich ist — so wird dieser Eine Urgrund aller Erkenntniß doch um seiner eignen Entwicklung und Darstellung willen, damit durch unsere Selbsteinstim-

mung und Ueberzeugung absolute Wahrheit und Gewißheit erlangt werde, auswendig und beziehungsweise so gestaltet, daß der Grundsatz der sinnlichen Wahrnehmung, in welcher das Subject der Erkenntniß gleichsam im Object untergeht, ausgesprochen werden muß: „was seyend und wirklich ist, das ist wahr und gewiß;" das Princip der geistigen Betrachtung, in welcher das Object der Erkenntniß gleichsam nur im Subjecte zu erreichen ist, hingegen umgekehrt lautet: „was wahr und gewiß ist, das ist seyend und wirklich." *)

Dieß ist also das Urwahre und Urgewisse, wie es sich an den beiden Endpuncten des menschlichen Gemüthes als unmittelbare Intuitionserkenntniß mit Naturnothwendigkeit offenbart; aber auch das Eine wie das Andere ist nur noch einseitige Beziehung des Urwahren und Urgewissen an und für sich selbst, und dieses sind wir nur für uns in unserm Urselbstbewußtseyn, welches demnach als die alleinige und ewige Quelle aller Wahrheit und Gewißheit anerkannt werden muß, als die Wahrnehmung

*) Alle bisherige Philosophie war in dieser Verzogenheit und Umkehrung der Gegensätze befangen. Entweder setzte sie das Materielle und Reale als das Urseyn voraus, im Geiste des Sinnes, und ordnete solch einem Seyn das Erkennen unter, oder sie stellte das Spirituelle und Ideale als Urbild oben an im Sinne des Geistes, und machte das All der Dinge von Erkenntniß abhängig, oder endlich sie proclamirte die Identität dieser zwei Gegensätze der Reflexion als eine äußere Einheit, und fiel immer nothwendig wieder in die Trennung (wenn sie nicht, wie bei Schelling, tief ahnend in herrlich plastischer Naturgestaltung sich offenbarte), einseitig übersteigend, wie bei Fichte, in die subjective, oder, wie bei Hegel, in die objektive Form der gleißenden Identität zurück; so daß am Ende das menschliche Gemüth in absoluter Verkehrtheit ein Product seiner eignen Speculation als Idol an der Stätte der ihm eignen, inwohnenden, göttlichen Kraft im Allerheiligsten zur Verehrung aufstellte.

und Gewißheit eines Seyns und einer Wirklichkeit, die unser eignes Wesen und Leben ausmachen, und womit wir jedes andere Seyende und Wirkliche vergleichen und bestimmen. Quell der Gewißheit und Wahrheit kann uns demnach auch keine Grundwissenschaft, noch eine Verstandesform oder ein Denkgesetz seyn, sondern eben nur ein lebendiges und wesenhaftes Urerkennen, das sich an unser absolutes Selbstbewußtseyn schließt.

5.

Denkkraft,

Verstand und Vernunft.

Est in ratione quiddam ad superna et coelestia intendens, et id dicitur Sapientia, et est quiddam ad transitoria et caduca respiciens, et id vocatur prudentia.

Hugo a St. Victore.

Simplex ratio rerum fons, luxque perennis.

Jordanus Bruno.

5.

Denkkraft, Verstand und Vernunft.

Aus all dem Vorgehenden ergibt sich, daß alle Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, so wie ihre Arten und Grade, an sich nichts Anderes sind als das Innewerden und die Offenbarung des Geistes in seinem Bewußtseyn. Im ganzen Bewußtseyn und in all der Erkenntniß, welche in dasselbe ein oder von ihm ausgeht, gibt es keinen fremden Gegenstand und keine neue Thatsache als eben den Geist in seinen verschiedenen Entwicklungen und Gestalten, und zwar sowohl als transcendentales und empirisches Ich und als erscheinendes Nichtich und anschauendes Ich. Das Bewußtseyn selbst beruht auf einer Selbsterscheinung und Selbsterkenntniß des Sinnes und Geistes im Gemüthe, wie wir in unserer Metaphysik, als Naturlehre des menschlichen Erkennens, ausführlich erwiesen haben. Sogar die zwei höchsten und letzten Gegenstände und Thatsachen des Bewußtseyns, von denen man als zwei verschiedenen Quellen der Erkenntniß und eigenthümlichen Gründen der Wahrheit und Gewißheit noch ausgehen zu müssen glaubte, der Sinn und der Geist, in ihrem Gegensatze unter sich, haben eine Einheit und Urheit in sich, welche uns die getrennten und entgegengesetzten unter sich selbst nur für Beziehungen und Richtungen des Einen Ur-

Bayerische
Staatsbibliothek
München

seyns und der gleichen Grundkraft des menschlichen Gemüthes erkennen läßt. Dieser Urgrund und Ursprung alles Bewußtseyns und aller Erkenntniß, und somit aller Wahrheit und Gewißheit, ward aber noch immer verkannt und ging verloren, so wie man das Gemüth nur als einen geistigen Sinn, der Anderes in sich wahrnimmt, oder bloß als einen sinnigen Geist, der sich in Anderm darstellt, auffaßte, oder das, was wir als Urbewußtseyn und Vollendungsgeist, als eigentlich unmittelbares Erkennen genannt und bestimmt haben, nur in den Gegensätzen von verschiedenen Quellen der mittelbaren und bereits schon entzweiten Erkenntniß, namentlich der Vernunft und der Erfahrung, des Subjectiven und Objectiven, des Aprioren und Aposterioren, suchte und finden wollte.

Das mißlungene Streben führte denn natürlich auf die zwei Abwege, welche in der festgehaltenen Entzweiung oder dem nicht überstiegenen Gegensatze von Mensch und Natur, von Geist und Welt, eingeleitet sind. Daher denn, wie wir einerseits an dem erheblichsten und anderseits an dem neuesten System der Logik es nachweisen können, der Grund und Boden aller Philosophie gesetzt wird, entweder wie bei Hegel, s. Wissenschaft der Logik, 1. Band 1. Buch S. 9, als ein Rückgang zu dem reinen, dem Nichts gleichen Seyn, oder wie bei Bachmann, s. System der Logik, Einleitung S. 15, als ein Ausgehen von der im Proceß des Denkens sich darstellenden Thathandlung des Ichs oder der reinen Form des Denkens. Allein weder die eine noch die andere dieser Richtungen und Bewegungen erreicht das unmittelbare Bewußtseyn, das Urwissen, daß etwas ist, und daß wir dieses Seyn selbst sind; sondern nur das eine oder andere Glied der soge-

Bayerische Staatsbibliothek München

nannten Thatsachen des Bewußtseyns, das Seyn oder das Denken erklärt sein Idol für rein, und setzt an die Stelle der Einheit und Urheit des menschlichen Gemüthes nur die Ergebnisse oder Erscheinungen des unter sich bereits gegensätzlich gewordenen Sinnes oder Geistes. *)

Der Mensch kommt nicht über sich selbst hinaus, weder in der einen noch in der andern Richtung, und Grund und Anfang, wie Ziel und Ende aller Erkenntniß ist er sich selbst in der eignen Innewerdung und Selbstbetrachtung seines Gemüthes, das Urselbstbewußtseyn, das Wissen des Seyns und das Seyn im Wissen, wie das Wort Bewußtseyn sagt, folglich nicht das Eine oder Andere der getrennten Elemente oder vielmehr abstracten Producte desselben, die man als Ding an sich, Seyn, Nichtich und als reine Denkform, Wissen oder Ich, einander gegenüber stellt. Die wahre Urheit und Einheit ist aber auch nicht nur die Synthese oder Identität dieser beiden, sondern eben ihr Grund und Anfang, Ziel und Ende, der außer

*) Der Rückgang von Hegel, wie er es selbst nennt, zeigt sich in seiner Beantwortung der Frage: Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemächt werden? Er sagt: „Sie macht ihn mit dem unmittelbaren Bewußtseyn, dem Wissen, daß etwas ist. Das Seyn macht so hier gleichfalls den Anfang, aber als Bestimmung einer concreten Gestalt des Bewußtseyns, erst des reine Wissen der Geist, der sich von seiner Erscheinung als Bewußtseyn befreit hat, hat auch das reine freie Seyn zu seinem Anfang.“ Dagegen stellt sich uns der Ausgang von Bachmann in seiner Deduction der höchsten Denkgesetze dar: „Der Denkproceß, sagt er, setzt voraus, a) das denkende Subject, das Ich, b) das Denkobject, den Stoff des Denkens, c) eine Beziehung zwischen beiden, dadurch, daß es zum Bewußtseyn kommt, und eine bestimmte Art und Weise, wie es im Bewußtseyn ist, oder die Form des Denkens, die denn in der Logik auch rein und frei oder als Ideal und Musterbild aufgestellt werden soll.“

und über ihrem Gegensatz und ihrer Beziehung liegt, insofern für die Wissenschaft selbst etwas eben so Verborgenes und Geheimes, Unergründliches als das in seiner Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit sie selbst Begründende und alle höhern Erkenntnisse aus sich Hervorbringende.

Die Wissenschaft ist selbst nur das bestimmbare und beweisbare Erkennen des Urbewußtseyns, und besteht und bewegt sich nur zwischen den zwei aus dem Selbstbewußtseyn hervorgehenden Polen, die wir bereits als Sinn und Geist bezeichnet und in unserer Metaphysik als Ausgang und Rückkehr des Gemüthes aus und in sich abgeleitet haben. Das zwischen ihnen inneliegende Gebiet ist das des mittelbaren Erkennens, kann und muß aber auch als ein Ganzes und Stätes zuvörderst in seinem innern Zusammenhange betrachtet werden; denn es ist immer nur die eine und gleiche Gemüthskraft, die aller Erkenntniß zu Grunde liegt, und was man unter eigenen Namen als ganz verschiedenartige Wesen und Quellen der Erkenntniß betrachtet hat, *) sind nur verschiedene Organe und

---

*) Bis zur neuesten Zeit herrschte in der Psychologie die *Vermögenslehre* oder die Annahme von verschiedenen eigenthümlichen Seelenkräften, wodurch denn die Erscheinungen erklärt wurden. Unlängst hat *Stiedenroth* die Betrachtungsweise der menschlichen Seele nach ihren Erundvermögen bestritten und einen nicht uninteressanten Versuch gemacht, in der Seelenlehre eine *Entwicklungstheorie* geltend zu machen, nach welcher nur eine und dieselbe Kraft je nach ihrer Bildungėstufe all die verschiedenen Wirkungen und Verrichtungen des seelischen Lebens begreiflich machen sollte. *Stiedenroth* ist aber offenbar in Verwerfung besonderer Kräfte und Vermögen in der Einen Seele zu weit gegangen, so wie Andere, z. B. *Eschenmayer*, in ihrer Vervielfältigung und Zersplitterung. Warum soll nicht mit der Besonderung in Vermögen die Entwicklung der Einen Seelenkraft bestehen können? Ja es

Functionen im Wesen und Leben des Gemüthes in dieser Sphäre, welche zusammen den Organismus und Lebensproceß, von dem das Erkennen und Denken ausgeht, darstellen.

Nach der bisher herrschenden Ansicht und Lehre ward nun aber das Erkenntnißvermögen nicht in seinem innern Zusammenhange und nicht in seiner naturgemäßen Entwicklung aufgefaßt, und daher wurden in der Logik nicht bloß die Begriffs- und Urtheilsbildungen, wie ganz verschiedene Processe von einander getrennt, sondern auch Verstand und Vernunft als ganz besondere Kräfte der Seele und eigenthümliche Vermögen einander ohne Einsicht in ihre wesentliche Beziehung und in ihr Verhältniß zum Ganzen sich entgegengestellt. Deßhalb konnte auch bisher weder von den Einen noch von den Andern eine genügende und feststehende Bestimmung gegeben werden.

Es lohnt sich wohl unstreitig der Mühe, einige der wesentlichsten Bestimmungen, welche auf diesem Standpunkte der kritischen Betrachtung des Erkenntnißvermögens von Verstand und Vernunft gegeben worden sind, anzuführen, um uns den Weg zum Verständniß und Festsetzung einer richtigern in der organischen Ganzheit des

fordert sogar eine Seite die andere, die Gestalt die Bewegung, und umgekehrt. Wir machen hier diese Bemerkung, um an einem auffallenden Beispiele zu zeigen, wie wenig noch selbst wissenschaftlich ausgezeichnete Männer das gehörige Verhältniß von Organischem und Dynamischem begriffen, und wie tief es doch begründet ist. Erst die gehörige Verbindung dieser zwei Elemente, deren Grund und Ursprung wir nun bereits in dem Substanz- und Causalverhältniß nachgewiesen, macht es möglich, auch das Erkenntnißvermögen in seiner natürlichen Einheit und Ganzheit darzustellen und unterscheidet unsern Versuch von ähnlichen Anderer.

Erkenntnißvermögens begründeten Bestimmung zu bahnen. Leibnitz nannte die Vernunft den Inbegriff der Wahrheiten, welche der Verstand von selbst, ohne das Licht des Glaubens und auch ohne Erfahrung erlangen kann. Bei Kant hieß das ganze obere Erkenntnißvermögen Vernunft, das Vermögen, das die Principien a priori in sich enthält und in allem Bedingten das Unbedingte voraussetzt, logisch aber auch das Vermögen zu schließen. Der Verstand hingegen war ihm das Vermögen der Regeln, die bestimmende Kraft, welche Begriffe bildet und die Erkenntnisse a posteriori sichtet und ordnet. Beide, Verstand und Vernunft, schienen nach ihm durch die Urtheilskraft vermittelt zu werden. Jakobi erklärte den Verstand für ein bloß logisches Vermögen, welches scheidet und einet, die Vernunft hingegen für einen eigentlichen aufs Uebersinnliche gerichteten Sinn, für das Vermögen der Voraussetzung des an sich Wahren und Gewissen mit der vollen Zuversicht zu der objectiven Gültigkeit desselben. Eben so hoch stellten Fichte, Schelling und Hegel die Vernunft über den Verstand, als die absolute Selbstthätigkeit des Geistes, als das Vermögen der intellectuellen Anschauung, als die Identität von Subjectivem und Objectivem oder die an und für sich seyende Wahrheit. So behauptete die Vernunft (Ratio) das Primat über den Verstand (Intellectus), in dessen Besitz sie von jeher war, bis es Friedrich Schlegel gefiel, den Verstand über die Vernunft zu erheben, den Verstand für das Ursprüngliche, Höhere, Reine, für den Ort höherer Erleuchtung zu erklären, die Vernunft dagegen als den in der Ichheit befangenen, im leeren Ungrunde wirkenden und entarteten Verstand herabzusetzen.

Unlängst suchte Bachmann in seinem System der Logik auf eine allerdings beachtenswerthe Weise dieß Verhältniß von Vernunft und Verstand ins Reine zu bringen. Er sagt S. 73: „Verstand soll wohl den Geist im Acte des Verstehens anzeigen. Man versteht etwas, wenn man nicht bloß erkennt, was es ist, sondern auch warum es so ist, nach welchem Gesetz; wenn man einen bestimmten Begriff davon hat. Vernunft ist hingegen die Seele im Denkacte des Vernehmens, wo sie etwas mit Bewußtseyn wahrnimmt. Man vernimmt das Daseyende, Wirkende, auch wo man es nicht versteht und begreift.“ Sehr richtig verfolgt er dann diese aus der Sprache geschöpfte Bestimmung und ergänzt die zutreffende Idee dadurch, daß er zeigt, daß das Vernehmen der Vernunft eben auf ein höheres Seyn, ein inneres Wirkendes gerichtet, wie Jakobi sagt, ein dem Uebersinnlichen zugewandter Sinn, oder, wie wir es bestimmen möchten, eine Empfänglichkeit für Ideen sey, während hingegen das Verstehen des Verstandes allerdings mehr von Selbstthätigkeit zeugt, und insofern nach Schlegels Ansicht bloßer Empfänglichkeit voranstehen würde, wenn sie nicht der Richtung nach eine untergeordnete und Niederem zugekehrte Kraft, nicht nur das Vermögen der Schlüsse, der Begriffe und Urtheile, hiermit der bloßen Entwicklung oder Zersetzung der Ideen dienend wäre. Zur gehörigen Ergründung und Umschreibung dieses Verhältnisses wird aber eine andere, auch von Bachmann, da er wohl von einer geistreichen Reflexion, aber nicht von der philosophischen Uebersicht des ganzen Erkenntnißvermögens ausging, nicht erkannte Stellung der Vernunft zum Verstand erfordert.

Die Vernunft, die höhere Einheit von *Verstand* und *Gefühl*, die Vermittlerin von Sinn und Geist gleicht der Erfahrung, oder, wenn man lieber will, die Erfahrung ist der Vernunft höchst ähnlich, sie sind beide außer dem Verstande, das eine über, das andere unter ihm, und nur darin verschieden, daß, was man Erfahrung nennt, auf die erscheinende Außenwelt, was aber Vernunft heißt, auf die innere höhere Welt, die dem Menschen in sich selbst aufgeht, gerichtet ist. Vernunft ist also ein Erfahren des Ueberirdischen, eine Art von Gewissen der Intelligenz, eine Offenbarung des höhern Geistes im Menschen; Erfahrung aber ein Vernehmen des Sinnlichen oder eine Innewerdung der Welt in dem Sinne. *) Was die Vernunft offenbart, wird so wenig durch die Außenwelt bewirkt, als, was die Erfahrung inne wird, von dem Uebersinnlichen im Menschen entspringt; beide haben aber ihren gemeinsamen eigentlichen Grund und Ursprung in der Tiefe des menschlichen Gemüths, weßhalb denn nichts erfahren wird, was nicht in der Vernunft

---

*) Daraus ergibt sich, daß es noch nicht zureicht, das Verhältniß von Vernunft und Verstand nur nach der Sprache zu bestimmen. Ja es eraibt sich ein ganz verkehrtes Verhältniß daraus, indem *Verstehen* an sich höher steht als *Vernehmen*, der Verstand also über die Vernunft zu stehen kommen müßte. Allein es kommt darauf an, *was* verstanden und vernommen wird. Das Vernehmen des Höhern und Innern ist wohl unstreitig mehr und besser als das Verstehen des Niedern und Aeußern. Daraus folgt nun wohl, daß Vernunft dem Verstande übergeordnet ist. Allein Verstehen und Vernehmen lassen sich überhaupt nicht von einander trennen, da alles Wissen auf diesem Gegensatze und seiner Wechselwirkung beruht, und das Denken, von welchem das Wissen erzeugt werden will, nur durch eine Doppelfunction des Vernehmens und Verstehens zu seinem Ziel, zum Wissen gelangt. Nur was man vernommen hat, kann man verstehen, und man weiß auch nur, was man verstanden hat.

liegt, und alle Vernunft sich nur soweit entwickelt, als die Erfahrung reicht. Dieser Urquell aller Erkenntniß ist innerlich, metaphysisch tief verborgen, und an sich nur Einer, bricht er doch an zwei Endpunkten des menschlichen Bewußtseyns durch dasselbe zu Tage, und spiegelt uns das Bild seiner Unmittelbarkeit in der Vernunft und Erfahrung, durch welche der Mensch beiderseits gleichsam aus zweiter Hand zurück erhält, was er aus erster sich selbst gibt, jedoch menschlicher Weise nicht anders als durch jene erfassen kann. Den Urquell des geistigen Lebens als Baum der Erkenntniß gleichsam überschattend, steht zwischen Vernunft und Erfahrung der Verstand, die rein logische und dialektische Kraft, die Geist und Sinn vermittelnd bald die Ideen und Principien der Vernunft in die Erscheinung hervorbildet, bald die Daten und Facten der Erfahrung in die Erkenntniß übersetzt, beides, um, wie sie von der einen Seite von sich ausgegangen, in der andern wieder zu sich zu gelangen. *)

---

*) Franz Baader führt in seiner religiösen Philosophie §. 44 über den in die neuere deutsche Philosophie eingeführten Unterschied des Verstandes von der Vernunft die Stelle des Thomas von Aquino an: „Intellectus et ratio differunt secundum modum cognoscendi, quia intellectus simplici intuitu cognoscit, scilicet universale, ratio vero discurrendo de uno in aliud;“ und schließt daraus, daß die Scholastiker den Verstand über die Vernunft gesetzt, und hiermit das Verhältniß auf entgegengesetzte, ja umgekehrte Weise in Vergleichung mit der irreligiösen Philosophie, wozu er außer der seinen alle neuern von Cartes und Leibnitz an bis auf Schelling und Hegel zählt, angesehen. Wenn man nun auch den Irrthum, in welchem Baader eine Namensbezeichnung mit einer Sachbestimmung verwechselt, hingehen lassen möchte, so darf doch der die ganze Schrift durchlaufende, an dieser Stelle aber so recht ans Licht tretende Kunstgriff nicht ungerügt bleiben, mit welchem die aufgewärmte hierarchische Orthodoxie als religiöse Philosophie

Auf diesem Verhältniß beruht die Reflexion und der Discurs, wie sie sich in der Sphäre des mittelbaren und abgeleiteten Erkennens uns darstellen. Der Verstand ist der Angel, um welchen die Vernunft und die Erfahrung kreisen, oder vielmehr das Rad, welches Vernunft und Erfahrung in dem ihnen obliegenden Werke der Entwicklung der Idealgefühle und Gefühlideen in Bewegung setzt. Daher stammt die Doppelreflexion und der Wechseldiscurs, der das Wesen und Leben des Verstandes oder der Denkkraft ausmacht. Der Verstand selbst ist weder ein Höchstes noch ein Niederstes, weder ein Innerstes noch ein Aeußerstes der Erkenntnißsphäre, sondern ihr Mittelstes nach Außen, und hat daher seinem innersten Wesen nach schließend und folgernd eine vierfache Richtung und Bewegung. Die Denkkraft, welche in ihrer Centralfunction nichts Anderes als der Verstand ist, bezieht sich näm-

---

vorgeschoben wird. Nachdem er erklärt, daß es mit der Creatur längst nicht mehr res integra sey, und sich darüber entrüstet hat, daß die irreligiöse Philosophie, die der Scharfrichter öffentlich hinzurichten sich vorgenommen, das Universum für etwas Ganzes, für ein Absolutes und nicht nur für einen Bruchtheil erkannt, und sohin auch von jenem Weltereigniß keine Notiz genommen, wodurch das Geschöpf mit dem Schöpfer gebrochen habe, findet er nicht für überflüssig, das, was die Neuern als Verstand und Vernunft, die Scholastiker aber als Ratio und Intellectus unterschieden hatten, ohne Weiteres als ein natürliches und übernatürliches Erkennen sich entgegen zu setzen, und jenes zu einer abymirten und der Finsterniß heimgefallenen Intelligenz herabzuwürdigen, dieses aber zur Höhe eines unmittelbaren Werkzeugs göttlicher Erleuchtung, Offenbarung und Gnadenwirkung hinaufzutreiben. Das traurigste Ergebniß aller Philosophie ist demnach das der religiösen. Es ist dieses: „der Verstand taugt zu nichts, und die Vernunft gehört nicht uns.“ Ist die Ausbeute so gering für die Religion, wie für die Philosophie, so könnte die religiöse Philosophie auch eben so treffend die unphilosophische Religion genannt werden.

lich in ihrer geistigen Richtung auf die Vernunft, und in ihrer sinnlichen auf die Erfahrung. Von der einen zur andern auf= und absteigend entzweit sie sich, einerseits an das Verhältniß der Substantialität, anderseits an das der Causalität sich schließend, in die Begreifkraft und **Urtheilskraft**; denn so wie das Begreifen das Wesen, das Urtheilen aber das Leben in der Denkkraft ausdrückt, so bezieht sich überhaupt der Begriff auf die Substantialität, das Urtheil aber auf die Causalität der Dinge. Im Begriff sucht der Verstand durch Gestaltung, im Urtheil aber durch Bewegung seiner selbst die Natur der Dinge in sich innezuwerden oder zu offenbaren; daher schon in der Sprache jedes Nennwort ein Begriff, jedes Zeitwort ein Urtheil ist. Das Denken des Menschen entspricht nicht bloß dem Seyn und Wirken, sondern dem Wesen und Leben oder dem Werden des Weltalls, nimmt daher auch alle Gestalten der Dinge auf und macht alle Bewegungen mit.

Daraus ergibt sich denn auch, was die Verstandesformen und die Denkgesetze für Werth und Bedeutung haben. Es war bisher noch allgemein herrschende Sitte und Uebung, solche als Kategorien und Archinomien an die Spitze der Logik zu stellen. Aber schon von dem Standpunkte der gewöhnlichen, auf das mittelbare Erkennen beschränkten Logik läßt sich gegen dieses Verfahren erinnern: der Mensch befolgt in seinem Denken das Gesetz, welches die Natur im Werden der Dinge ausdrückt. Das Denken als ein sich Bewegendes und Gestaltendes entspricht also nicht dem todten Seyn der Dinge oder einer wirklich äußern Realität; es ist ein zweiter Schöpfungsact, bei welchem der Geist der Schöpfer, das Erkennen die

Materie ist. Was in Gott und in dem Werden der Natur der Dinge aus ihm eine That, eine Handlung ist, das zerfällt im menschlichen Denken in viele Momente und Instanzen. Das Denken hält daher die innern im Werden verborgenen Ruhepunkte fest, durchläuft sie in seiner Bewegung und wird als Idealität nur in seiner Ganzheit und Vollendung der Realität gleich. Insofern hat alles subjective, reflectirende und discursive Erkennen nur eine beziehungsweise und bedingte objective Gültigkeit, oder Gewißheit und Wahrheit nur in Relation.

Es gibt nämlich, wie eine sinnliche, eine sinnlichgeistige und auch eine geistige Erscheinungswelt, und auf diese drei Erscheinungswelten, in welchen sich die Urnatur der Dinge in ihrer stufenweisen Ausbildung offenbart, beziehen sich die Sinnesempfindungen, die Verstandesgedanken und die Vernunftbegriffe, in welchen sich die ihnen zu Grunde liegende eigentliche Ideenwelt, in der allein absolute Wahrheit ist, auf eine entsprechende Weise entwickelt.

Diese Ideenwelt allein ist die wahre und gewisse Realität der Erkenntniß, und in ihr einzig die wahre Machtvollkommenheit des Geistes, Souverainetät und Monokratie der Gewalten, von welchen dann die Vernunft die gesetzgebende, der Verstand die richterliche, aufsehende und vollziehende und die Sinnlichkeit die verwaltende darstellt. *) Der

---

*) Gerlach meinte: „Die Vernunft setze die Thätigkeit des Verstandes voraus, aber der Verstand erhalte eigentlich erst Grund und Haltung durch die Vernunftideen.“ Die Ansicht ist, wenn auch nicht genügend durchgeführt, doch auch nicht so verwerflich, wie Bachmann sie darstellt. Wohl aber erinnert Bachmann mit Recht, daß mit dieser Ansicht schwer zu vereinigen ist, wie denn der Verstand wieder den Verstand, die Urtheilskraft und die Vernunft als Functionen in sich begreifen soll!

Geist in seiner Einheit und Urheit, oder das geistige Wesen und Leben an und für sich, ist offenbar weder das Eine noch das Andere, wohl aber ein Bewußtwerden seiner Selbstthätigkeit nach ihren verschiedenen Beziehungen, die Quelle wie aller Begriffe, Urtheile und Schlüsse oder Reflexionsbestimmungen, so auch aller Vernunftprincipien und Vernunftanschauungen.

Daraus erhellt, was die Verstandesformen und Denkgesetze für Werth und Bedeutung haben. Es war bisher noch allgemeine herrschende Sitte und Uebung, solche als Kategorien und Archinomien an die Spitze der Logik zu stellen. Aber schon von dem Standpunkt der gewöhnlichen auf das mittelbare Erkennen beschränkten Logik läßt sich gegen dieses Verfahren erinnern: der Mensch denke nicht nach Denkformen und Gesetzen in dem Sinn, daß er erst sich solcher bewußt werden müsse, ehe er denken könnte, und das Denken selbst jedesmal vor seinem Acte sich darnach zu richten hätte. Die Denkkraft ist eine wesentliche und lebendige Naturkraft, welche so wenig als irgend eine andere nach einer außer ihr liegenden Form oder nach einem über ihr stehenden Gesetze wirkt. Gegentheils sind die Formen und Gesetze erst an dem Denkact beobachtet und von ihm abgezogen worden. So ist die Art, wie der richtig denkende Mensch verfährt, wenn er begreift, urtheilt und schließt, Denkform und Denkgesetz geworden in der Wissenschaft, und die künstliche Logik hat sich ganz dadurch gebildet, daß man die Producte und Resultate des natürlichen Denkens zu Principien und Elementen erhob, die, wie man sich vorstellte, das Denken selbst ordnen und leiten sollten. So traten den vereinzelten Daten und Fakten, auf welche das Denken sich bezieht, die Prädicate oder Kate-

gorien und die Principien oder Archinomien gegenüber, und man glaubte darin den Anfang und die Grundlage der Logik gefunden zu haben.

Das Gebiet der Logik erstreckt sich aber nicht nur über das Bereich der reflectirten und discursiven Erkenntniß, umfaßt nicht nur Begriffe, Urtheile und Schlüsse, sondern nothwendig auch die Elemente, aus welchen sie entspringen, und die Principien, nach welchen sie gebildet werden, weil ja ohne dieß weder eigentliche Einsicht noch Lehre davon möglich ist. Das Reich der Gedanken, wovon Begriffe und Urtheile nur zwei verschiedene Beziehungen sind, setzt eine zweifache Intuition voraus, die in einer ursprünglichen und unmittelbaren Erkenntniß begründet ist und vollendet wird. Das Gebiet der Logik geht daher einerseits von dieser aus und auf sie zurück, da es ja ohne dieß ohne Grund, ohne Halt und ohne Ziel ist. Alle Kenntniß kommt aus den Sinnen, welchen aber ihr Gegenstand gegeben werden muß, und alle Erkenntniß stammt aus dem Geiste, jedoch nicht ohne daß er zuerst erregt wird. Da aber der Zeitfolge nach, dem Stufengang der Natur gemäß unsere Gedanken erst aus Vorstellungen entspringen, welche sich auf Wahrnehmungen der Erscheinungswelt beziehen; so ist klar, daß wir weit eher die scheinbaren Elemente und Materien kennen lernen, als die allgemeinen Begriffe und obersten Urtheile, die, obgleich selbst hinwieder nur Erzeugnisse der Verstandesthätigkeit, doch dann, weil sie das Denken zu ordnen und zu leiten scheinen, als Principien, Verstandesformen und Denkgesetze vorausgesetzt werden. *)

*) Da das Gemüth nur an seinen zwei Endpunkten, im Sinne oder dem von Außen erregbaren Geiste, oder im Geiste, oder dem

Es könnten also die Verstandesformen und Denkgesetze höchstens für die Sphäre des Verstandes und Denkens ihre Gültigkeit haben, und keineswegs auf die Sphäre des unmittelbaren Erkennens als Kategorien und Archinomien ihre Anwendung finden; allein, wie gezeigt, sind sie, wie sie gewöhnlich angesehen und behandelt werden, selbst innerhalb jener beschränkten Sphäre des mittelbaren Erkennens, nur einseitige Erscheinungen, und stehen nur wie abstracte Regeln und Formeln concreten Daten und Facten gegenüber, wenn sie nicht in ihrer wesentlichen Beziehung und lebendigen Bedeutung im Denkacte selbst aufgefaßt werden. Der Denkact ist selbst nur eine vermittelte Geistesthätigkeit, und kann daher auch nur ein beschränkter und bedingter Ausdruck der Daseyns= und Wirkungsweise der Geisteskraft an sich seyn, für deren Urgesetz oder Uebereinstimmung und Selbstüberzeugung das Bewußtseyn anerkannt werden muß. Diese Uebereinstimmung und

---

innerlich selbstthätigen Sinne erfaßt wurde, ergab sich diese Trennung und die Doppelansicht, nach welcher Materie und Form der Erkenntniß überhaupt auseinander fielen; so daß jene am Ende nur die wirkliche Außenwelt, diese bloß ein inneres Gesetzthum der Vernunft zu seyn schien. Der gelehrte Krug construirte sogar diesen Gegensatz des logischen Seyns im Gedanken und des realen Seyns außer dem Gedanken S. 57. in seiner Logik mit zwei Sphären, die einerlei Mittelpunkte, aber zwei verschiedene Durchmesser haben. Nach diesen wäre denn das Gebiet des Denkbaren weit größer als das des Existirenden, und zu ihrer Stützung wurden dann sogar Phantasiegebilde und willkürliche Gedankenspiele wie Luftschlösser, goldene Berge u. s. f. herbeigezogen. Sehr treffend bemerkte Klein in seiner Denklehre dagegen: „die so häufig gehörte Behauptung, daß die formellen Denkregeln von einem größern Umfange seyen als die metaphysischen Ideen, sagt mit andern Worten so viel, daß die Denkformen auf Mehreres beziehbar seyen, als auf das im Universum reell Mögliche und Wirkliche, also auf das Unwirkliche und Unmögliche; daß daher nach dem logischen Denken Vieles für wahr müsse gehalten werden, was nicht wahr seyn kann."

Selbstüberzeugung ist, wie das unüberwindliche Streben nach Wahrheit und Gewißheit im Erkennen zeugt und bürgt, allgemeinstes und höchstes Bedürfniß des menschlichen Gemüthes. *) Anders aber gestaltet sich in ihrer Wirksamkeit diese nach Einem Ziele strebende Kraft in der sinnlichen, anders in der sinnlich geistigen und noch anders in der geistigen Sphäre der Erkenntniß; daher denn auch das eine und gleiche Urgesetzthum des Geistes sich in den verschiedenen Instanzen und Functionen seines Organismus und Lebensprocesses auf verschiedene Weise offenbart und verwirklicht. Das eine und gleiche Gesetz der Erkenntniß waltet als eine andere Regel und Form in dem Sinne, als eine andere im Verstande und in der Vernunft und noch als eine andere im Geiste oder Gemüthe, wie es nämlich das Verhältniß der Entwicklung der Erkenntniß zu ihrer eignen Ganzheit und Vollendung erfordert. Demnach halten wir dafür, daß die Grundbestimmungen der Geistesthätigkeit, welche in der Selbstreflexion des Bewußtseyns derselben als Regeln und Formeln erscheinen

---

*) Viele wollen daher all die vorhandene Wahrheit und Gewißheit, versteht sich jedoch von selbst nur in sofern sie bloß Wirkung und dem Irrthum und Zweifel noch ausgesetzt ist, lieber aufgeben, als dieß Streben aufgeben, das ja selbst nichts Anderes als eine sich suchende Quelle des Urwahren und Urgewissen ist. Daher das ächt philosophische Gebet Lessings: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den innern regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen fest hielte und spräche zu mir: wähle! ich fiel ihm mit Demuth in seine Liebe und sagte: Vater, gib! — die Wahrheit ist ja doch nur für dich allein." Das ist die begeisterte Liebe des Erkenntnißtriebes zur Weisheit, nämlich zu der Einheit von Wahrheit und Gewißheit, wie sie in Gott selbst, die allein den Namen Philosophie verdient, wovon das Herz Lessings und Spinoza's entflammt war. Dagegen ist des Geistes Besitzthum der Wissenschaft eine ausgebrannte Schlacke.

nen, aus der Natur der Organe und Processe von jeder Sphäre besonders hergeleitet werden müssen; denn jede Naturkraft ist in ihrer Wirkungsart autonomisch.

Es wiederholen sich aber im ganzen Organismus und Lebensprocesse des menschlichen Geistes gewisse Grundformen und Uracte, welche, da, wie Baco tiefsinnig sagt, die Wahrheit des Seyns und des Erkennens nicht mehr von einander unterschieden sind, als der auffallende und zurückgeworfene Lichtstrahl, in einem entsprechenden Zusammenhange mit den Gegenständen und Einwirkungen der Außenwelt stehen. Wir sagen daher nicht: das Object der Wissenschaft ist die Welt, welche wir in ihrer Totalität Universum nennen, oder sie ist das reale Vorbild, welcher die Wissenschaft als ideales Nachbild nachzustreben hat; sondern wir behaupten, daß der Menschengeist in sich selbst ein Weltall, daß seine Entwicklung und Ausbildung durch Anregung von diesem sein göttliches Ebenbild darstelle, und daß das, was wir System der Natur nennen, nichts Anderes als System unsers Geistes sey. *)

---

*) Es ist in der That mehr als nur Witz, was Baco vorbrachte, indem er die Empiriker den Ameisen verglich, die Alles von Außen zusammenschleppen, die Rationalisten den Spinnen, die ihr Gewebe aus sich selbst hervorziehen, die ächten Philosophen aber den Bienen, welche ihren Stoff aus Blumen sammeln und mit eigner Kraft verarbeiten. Dieser Witz ist sinnreich und tiefsinnig, da in ihm auch das Verhältniß von Realismus und Idealismus unter einander und das eigentliche Geheimniß der Anthroposophie, wie wir es in unserer Metaphysik entwickelt haben, sich in einem trefflichen Sinnbilde dargestellt findet.

men, und der Werth der Ordnung und Harmonie [illegible] [illegible] besonders bewundert werden müsse; [illegible] Seelenkraft ist in ihren Wirkungen unterschieden.

Es widersprechen sich aber die ganzen [illegible] Erscheinungen des menschlichen Geistes [illegible] und [illegible], welches, daß, [illegible] die Wahrheit des [illegible] und des Gefühles nicht mehr von einander unterschieden sind, als [illegible] und [illegible] [illegible], in einem [illegible] mit dem [illegible] und [illegible] [illegible] stehen. [illegible] der Seelenkraft ist die Güte, welche wir an [illegible] Universum [illegible], oder sie ist das [illegible] heit, welcher die [illegible] hat; [illegible] in [illegible] Wesen, daß [illegible] tung und Ausbildung durch Anstrengung [illegible] Erkenntniß [illegible]; und daß [illegible] unsers Geistes sey. *)

*) [illegible]

6.

Gewahrung und Wahrnehmung,

Sinneserkenntniß

und

Erfahrungslehre.

It seems evident, that men are carried by a naturel instinct or prepossession, to repose faith in their senses; and that, without any reasoning, or even abmost before the use of reason, we always suppose un external universe, which depend not on our perception, but would exist, though we and ewery sensible creature were absent or annihilated.

David Hume.

6.

Gewahrung und Wahrnehmung, Sinneserkenntniß und Erfahrungslehre.

Wir erkennen alle Gegenstände nur durch unsere Erkenntniß, und alles wirkliche Seyn ist für unser Empfinden, Denken, und jede Art höhern Anschauens nur mittelst unsers Bewußtseyns von uns und Andern. Die Erkenntniß ist das dieß Doppelbewußtseyn Vermittelnde. Wie aber unsere Erkenntniß in uns, haben sich uns daher auch die Gegenstände außer uns zersetzt; das ging so weit, daß am Ende der Mensch glaubte, es gebe so viel Dinge in der Natur als Empfindungen in seinem Sinne, Gedanken in seinem Verstande und Anschauungen in seinem Geiste. Nach unsern Erkenntnissen haben wir die Gegenstände geschieden und bestimmt, und daher meistens die verschiedenen und veränderlichen Eigenschaften, Beschaffenheiten und Verhältnisse der Gegenstände für die Gegenstände selbst, die bloßen Erscheinungen für die Dinge an sich oder für die Ursachen gehalten.

Noch jetzt ist die Meinung in Schule und Leben herrschend: „Das sinnlich Wahrnehmbare an den Dingen sey die Erscheinung, das übersinnlich Erkennbare hingegen die Wesenheit derselben oder das Ding an sich.“ So entstand

die Lehre von den Phänomenen und Noumenen in ihrer Trennung von einander und ihrem Gegensatze unter sich, und daher ein noch viel tiefer gehender Widerspruch als nur der von Idealem und Realem, von Formalem und Materialem; indem eben jener Voraussetzung wegen von getrennten, für sich bestehenden und durch verschiedene, nicht urthümliche Erkenntnißweisen erfaßbaren Wesenheiten und Erscheinungen, bald das Subjective, bald das Objective, bald das Apriore, bald das Aposteriore oder denn auch eine todte Indifferenz beider an die Stelle der wohlgeordneten Erkenntniß des Einen, einzig und allein wahren und gewissen unendlichen und unbedingten Urseyns in der Natur der Dinge erhoben wurde. *)

Allein nur die Erfahrung ohne tiefern Grund, und nur die Vernunft ohne höheres Ziel sind unvereinbar und widerstreitend; dagegen führen die Erfahrungskenntniß

*) Es hat der uralte Zwist der Schule, die Quelle so vieler Zweifel und Irrthümer, nur unter andern Gestalten sich bis in unsere neuesten Zeiten hinab fortgebildet; oder was ist's denn Anders als der Urgegensatz der jetzt unter uns gegensätzlich herrschenden Systeme des Rationalismus und der Empirie, oder des Verstandes und der Sinnlichkeit, was sich in der Lehre der Eleaten und Sophisten erhalten hat? So suchte einst Leucipp den Widerstreit von Vernunft und Erfahrung dadurch zu lösen, daß er die Gedankenwelt der Empfindungswelt aufopferte, jene für falsch, diese für wahr erklärte, sich an das Mannichfaltige und Wandelbare hielt, und behauptete, daß aus Vielem nicht Eines und aus Veränderlichem nichts Unveränderliches werden könne; es sey nur jenes, nicht dieses wirklich und folglich alle Vernunfterkenntniß täuschend. Umgekehrt ergriff Zeno die Intelligenzwelt und vernichtete ihr zu Lieb die Erfahrungswelt. Er bestritt die objective Realität der äußern Anschauung, da er zeigte, wie die Erfahrung mit der Vernunft im Widerstreit stehe, läugnete daher die Wahrheit und Wirklichkeit der Ausdehnung und Bewegung; und erklärte die Sinnenwelt für eiteln Schein; es seyen also die sinnlichen Vorstellungen falsch, denn was entstehe, entstehe aus dem Nichts, und was vergehe, gehe in das Nichts über.

und die Vernunfterkenntniß in ihrer Beziehung und Vermittlung unter einander zu der eigentlichen philosophischen Einsicht, zu der Vernunfterfahrung, in welcher die Natur unsers Geistes und das Wesen der Dinge einmüthig sich durchdringen. Der beziehungsweise Gegensatz, welcher mit dem Namen von Denken und Seyn, Idealem und Realem, Subjectivem und Objectivem bezeichnet ist, läßt sich daher nicht in Einheit auflösen; wenn nicht erst der Urgegensatz, den man noch immer als Geist und Sinn, Spirituelles und Materielles, als Doppelquell von Apriorem und Aposteriorem stehen ließ, zur Identität gebracht wird. Nicht nur aber ist das bis jetzt von den Philosophen versäumt worden, sondern es ward von ihnen stets noch der eine oder andere Endpunkt in der mittelbaren Erkenntniß für den Urgrund der unmittelbaren Erkenntniß selbst genommen, und in empirischer oder speculativer Transcendenz auf die bodenlose Entzweiung gebaut. *) Da man nur eine Reihe und Folge äußerer und

---

*) Gewiß ist es merkwürdig, daß man in Philosophie und Psychologie Alles zu identisiren wußte, und nur Sinn und Geist, wie Wesen eigner Art und sich ganz fremde Kräfte, einander gegenüber stehen ließ. Die der Richtung nach entgegengesetzten Seelenvermögen, wie Vernunft und Wille, Empfinden und Begehren schienen sich näher zu liegen und vereinbarer zu seyn, als Sinn und Geist. Daher kam es, daß, wie die Logik in dem Zwiespalt von Stoff und Form unterging, die Metaphysik in einer eben so totalen Trennung zerfiel. Die Lehre vom Uebersinnlichen schien die Schule nicht sinnlos, die vom Sinnlichen nicht geistlos genug gestalten zu können. In der Geburtsstätte der Kritik bemerkte daher schon Hamann mit bittern Worten: „Die Metaphysik sey unverhofft aus einer allgemeinen Wissenschaft des Möglichen zu einer allgemeinen Unwissenheit des Wirklichen geworden.“ Das Gegenstück davon bildete denn die ideenlose Physik, die Ausgeburt jener geistverlaßnen Sinnlichkeit, der Empirie, welche mit jener Metaphysik aus der gleichen Zersetzung entsprang, und von welchem ein Recensent im Hermes treffend

innerer Erscheinungen in äußerer und innerer Wahrnehmung erkannte, hielt man bald die eine, bald die andere für das Wesentliche und Lebendige in der Erkenntniß, und verlor dieses oder die Gemüthsanschauung, die dem Sinne seinen Geist und dem Geiste seinen Sinn gibt, in dem bloß gegensätzlichen und wechselsweisen Vorherrschen des einen oder andern. So wie daher einerseits der Sinn die Grundlage des Geistes ist, so ist anderseits der Geist das Begründende für den Sinn; und die Logik kann auch in ihren ersten Theilen als Wissenschaft der äußern Wahrnehmung oder Erfahrungslehre eben so wenig als nur mit Begriffen und Urtheilen des Verstandes, auch nicht mit bloßen sinnlichen Eindrücken und Merkmalen beginnen, sondern muß vielmehr von dem Grund und Ursprung der Sinneserkenntniß und Naturerscheinung ausgehen.

Der Geist ist nun, wie wir in unserer Metaphysik bewiesen, jenes unter- und vorsinnliche Wesen und Leben der Erkenntnißkräfte der menschlichen Natur, welches der Sinnlichkeit, die nur die Mitte und den Uebergang in seiner Entwicklung von sich als Quell und Ursprung zu sich als Ziel und Endzweck darstellt, zu Grunde liegt. Die ganze Erscheinungswelt beruht auf äußerer Wahrnehmung

---

sagte: „In den Naturwissenschaften sey ein solches Haschen nach Beschreibung des Einzelnen, nach den detaillirtesten Versuchen und Beobachtungen herrschend geworden, daß anstatt der einfachen Größe und den höhern Principien der Natur sich zu nähern, man sich immer mehr von derselben zu entfernen scheine.“ Erst wenn an die Stelle jener Metaphysik und dieser Pseudophysik eine philosophische Physiologie des Alls der Wesen und Dinge treten wird, wird auch der Geist wieder, wie bei **Ezechiel**, über die Felder der dürren Gebeine wehen, die Wissenschaft die Erfahrung beleben, und die Erfahrung in der Wissenschaft ihre Auferstehung feiern.

und geht also aus innern Gründen vom Menschen aus. Die Sinnlichkeit ist das Organ, und Empfindung der Proceß, durch welche die äußere Wahrnehmung zu Stande kommt. Mehr als diese Organe und Processe und ihre innern Gründe und Bedingungen sind nun aber die von Außen auf sie einwirkenden Einflüsse, und die aus ihrer Rückwirkung hervorgegangenen Ergebnisse, betrachtet; deßwegen auch das Gesetz des untersinnlich und vorsinnlich waltenden Geistes, so wie die Einheit und Ordnung des äußern Sinnensystems noch allgemein verkannt worden.

Aus den noch ungemeßnen Tiefen und innern Gründen, wie wir sie im Bereich des Selbstgefühls, der sogenannten Vitalsinne und Instincte, walten sehen, erhebt sich der nach Bewußtseyn von sich und Andern ringende Geist. Seine Bahn in der Richtung nach Außen und ihre Schranken sind ihm von der Natur vorgezeichnet, die Werkzeuge und Verrichtungen vorbestimmt, seine Gewahrungen in harmonisch entsprechendem Zusammenhange mit einer gegebenen, übrigens eben so, wie der Mensch es im Gegensatz zu ihr ist, selbstständigen Außenwelt vermittelt. Der menschliche Geist kann und muß daher wohl im Sinnensystem von Außen erregt und bestimmt werden, aber die Sinnlichkeit selbst ist nur eine Hülle und ein Werkzeug des Geistes, in welchem er sich selbst erfaßt und inne wird, in Bezug seiner Verhältnisse zu Anderm in der Welt, und von diesem zu ihm. Auch die Sinnlichkeit und Empfindung gibt also dem Menschen im Grunde nichts Neues und nichts Fremdes, als was er in sich selbst ist und hat, nichts als den Weg und das Mittel zur Innewerdung und Offenbarung seiner eignen Zustände und Veränderungen, insofern sie durch Dinge und Kräfte, die außer sei=

nem Daseyn und Zuthun liegen, sich erregt und bestimmt erweisen.

Hinter dem Sinne liegt also und schlummert der Geist schon in sich selbst, auch vor und unter dem Sinne, wird aber auch erst wach und kommt zu sich über und nach dem Sinne, wenn Anderes, sich in ihm abspiegelnd, mit ihm in Wechselwirkung getreten ist. Der Geist wird aber auch selbst in diesem Durchgang durch die Sinnlichkeit was Anderes in und aus sich selbst, Etwas, das sich erst selbst entäußert und dann wieder erinnert. Dieß Andere ist aber sein wahrhaftes vollkommnes Ich selbst; nur durch den Sinn wird der Geist zum Geiste.

Was sich aber dem Geiste durch die Sinnenempfindung offenbaret oder er in ihr inne wird, ist eben deßwegen nicht das Seyn und die Kraft der Dinge an sich, nicht die Innennatur der Außenwelt, sondern nur diese oder die Erscheinung von jener, nämlich nur die Natur, wie sie sich als Welt in unsern Zuständen und Veränderungen ausdrückt, oder wie wir sie in unsern Empfindungen wahrnehmen. Die Erscheinungswelt der Natur der Dinge ist demnach nichts Anderes als die äußere Wahrnehmungswelt des menschlichen Geistes, und diese sind, beiden gleich angehörig, als ein Ebenbild des Einen im Andern anzusehen, in ihrem Daseyn und Wandel das Wesen und Leben der göttlichen Ureinheit von Mensch und Welt darstellend.

Die Sinnlichkeit ist also das den Menschen mit der Außenwelt vermittelnde Empfindungs- und Erkenntnißorgan. Seine Gegenstände sind die sogenannten materiellen oder bildlichen Ideen, Sinnesbilder, in welchen wir die Erscheinungswelt wahrnehmen.

Im wirklichen Leben ist die Sinnlichkeit der Zeit nach das erste wirksame, und im Raume das äußerste gleichsam unmittelbare Werkzeug der empfindenden und erkennenden Seele, in Bezug auf die Außenwelt. Ihre Function ist mit einer eigenen Art von Ueberzeugung (nach Jakobi mit Glauben) an Wirklichkeit und Daseyn oder an Gegenwart und Anwesenheit der von ihr wahrgenommenen Gegenstände verknüpft. Ihre Vorstellungen unterscheiden sich in dieser Hinsicht zureichend von den Vorstellungen der Einbildungskraft und denen des Gedächtnisses, welche in ihrer normalen Wirkung der Abwesenheit und Vergangenheit ihrer Erscheinungsgegenstände sich bewußt sind. *)

---

*) Baumgarten und Bilfinger führten in die Seelenlehre die seither fast allgemein angenommene Unterscheidung des äußern und innern Sinnes ein. Man gab also der äußern noch eine innere Empfindung und Wahrnehmung (Sensatio aut perceptio interna) zu, und meinte, durch den äußern Sinn lerne der Mensch den Zustand seines Körpers oder das äußere leibliche Seyn, und durch den innern, den Zustand seiner Seele, oder das innere geistige Seyn kennen; s. Calker Denklehre, S. 24, wo er diese Ansicht von Jakob, Hoffbauer, Maas, Schulze, Frieß, Krug weit auseinander setzt und ihr selbst huldigt.

Es ist sonderbar, daß all diese scharfsinnigen Männer nicht eingesehen, daß auf diese Weise für das Bewußtseyn und die Erkenntniß das wahre Seyn eben in dem Zwiespalt des äußern körperlichen und innern geistigen Seyns, so wie alles Wesentliche und Lebendige im Menschen durch solch eine Trennung von Seele und Leib verloren gehen müsse. Da sie nun noch übrigens annehmen, das erfahrungsmäßige Bewußtseyn (Conscientia empirica) sey in der Erkenntniß durch den innern Sinn enthalten, so wäre ja offenbar die Erkenntniß durch den äußern Sinn von diesem Bewußtseyn ausgeschlossen, was gar nicht erfahrungsmäßig wäre. Fragt man sich, was diese Denker zur Annahme einer so unnatürlichen Chimäre, als der innere Sinn ist, verleitet hat, so findet man, daß es die Aehnlichkeit ist, die in den Umständen liegt, daß dasjenige, was sie innern Sinn nennen, eben so wie die eigentliche Sinnesempfindung, von einem in der jedesmal gegenwärtigen Anregung Gegebenen abhängig und

Die Sinnlichkeit ist aber an und für sich selbst noch keineswegs das Organ dieser Bewußtwerdung. Sie ist ein niedriges, äußeres Seelenorgan, welches gleichsam ein selbstständiges Leben hat, so daß die Seele in ihm noch keineswegs die Einwirkung, welche sie empfängt, von der Rückwirkung, die von ihr ausgeht, unterscheidet, und eben in dieser Nichtunterscheidung, in dieser Concentration, in der Annäherung zu einer organischen Kraftäußerung, welche eine Folge jener Einheit ist, scheint der Grund zu liegen, warum wir nicht zu entscheiden wissen, ob die Sinneswahrnehmungen mehr das Werk der Außendinge oder von uns selbst sind, die Ursache daher auch der eigenthümlichen Frische, Stärke, Lebhaftigkeit und Fülle der Erscheinungen, mit welcher uns die Sinne erfreuen. Indessen verschwindet diese ganze herrliche Sinnenwelt in Nichts, wenn sie aus ihrem höhern, innern Zusammen-

bedingt ist. Allein es ist dabei übersehen worden, daß das für das Bewußtseyn, welches sie innern Sinn nennen, Gegebene nicht unmittelbar der äußere Gegenstand außer oder in uns, so wenig die wahre wirkliche Außenwelt als unsere eigentliche Innenwelt ist, sondern eben nur ihre Repräsentation in unserer Vorstellung. Der sogenannte innere Sinn ist also nichts Anderes als diese und ihr Bewußtseyn, welche aber deßwegen auf diesem Standpunkte bereits schon nur mittelbare Erkenntniß sind, und sich also wesentlich von jeder sinnesartigen oder intuitiven Erkenntniß unterscheiden, wie z. B. die durch unsern Körper mit der Welt und ihren Einflüssen innigst vermittelte ist. Die Natur macht keinen Rückschritt; hat sie einmal sich aus niedern Vorgründen der Gefühle und Gewahrungen empor gewunden, und die Höhe der über den Menschen hinausgehenden Empfindung und Wahrnehmung des Sinnensystems erreicht; so sinkt sie nicht wieder innerlich in Sinnlichkeit zurück, sondern eilt zur höhern Geistesentwicklung fort, welche dann auch von immer lichterem Bewußtseyn begleitet ist, bis der Geist endlich sich selbst durchsichtig geworden, in sich das All der Dinge zu schauen vermag. Der innere Geistesgang ist also, wie ihn schon Plato bezeichnet hat, von der δόξα zur αἴσθησις, von dieser zur φαντασία und endlich zur νόησις.

hang gerissen wird, z. B. im Zustande des Schlafs, der Unaufmerksamkeit u. s. w., was beweiset, daß noch wichtiger als der äußere Eindruck das ist, was sie von innen empor trägt und erleuchtet, nämlich die Apperceptio oder Apprehensio, die geistige Rückwirkung oder Thätigkeit des innern höhern Seelenorgans.

Es gibt einen natürlichen ursprünglichen Zustand solch eines Unbewußtseyns, da nämlich das höhere Licht, die innere Kraft noch nicht aufgegangen oder entwickelt ist, die Kindheit. Nicht nur kommt der Mensch ohne alle wirkliche Erkenntniß und ohne eigentliche Vorstellung zur Welt, sondern auch mit unvollendeten Werkzeugen und eingewickelten Kräften, und unter den ausgebildeten Organen und Functionen sind die niedersten und äußersten die zuerst angesprochnen und wirksamen. Es ist also kein Zweifel, daß, wenn je von bewußtlosen Vorstellungen die Rede seyn kann, es in diesen Zuständen der Fall ist; in diesem Traumleben, da sich selbst Wachen und Schlafen noch nicht von einander geschieden, sind selbst die Sinne noch nicht völlig reif.

Die verschiedenen Sinne sind Zweige eines Stammes, der aus dunkelm Grunde dem Geiste zutreibt, Zweige, die weissagend wie Knospen schon Blüthen und Früchte in sich tragen. Sie reifen aber auch nur an den Strahlen ihrer Sonne, welche sie aufzieht, und entsprechen an Zahl und Form den Elementen und Thätigkeiten der ihr Wesen umgebenden Naturwelt. In ihren Wahrnehmungen zeigen sich aber nicht nur, wie man es gewöhnlich angibt, die Elemente und Thätigkeiten der Außenwelt, wiederholt und fortgesetzt, sondern es brechen in den Sinnen aus der Tiefe des menschlichen Wesens die Urstoffe

und Grundkräfte hervor, wovon jene äußern Materien und Potenzen gleichsam nur die rohern Nahrungsstoffe und Reizmittel sind.

All die verschiedenen Sinneswerkzeuge setzen ein gemeinsames Empfindungs- und Erkenntnißvermögen voraus, und stellen in ihrer Gliederung ein eigenes System dar; es durchlaufen die Sinne vom Selbstgefühl ausgehend und durch die Denkkraft in sich zurückkehrend in sechs Organen und Functionen, nämlich in Gefühl und Getast, in Geschmack und Geruch und in Gehör und Gesicht einen zweiseitigen Halbkreis.

So schwer es scheinen mag, die Wirkungsart der Sinneswerkzeuge zu bestimmen, so ist es doch möglich, nach der allgemeinen Theorie der Empfindung und Erkenntniß. Gewöhnlich wird angenommen, die Verrichtung der Sinneswerkzeuge bestehe in Abbildung und Wahrnehmung der materiellen Gegenstände. Allein die Sinneswahrnehmung ist eben dadurch verschieden von der Gefühlsempfindung und der Verstandeserkenntniß, daß die Kraftäußerung des sinnlich-geistigen Seelenorgans sich in den Einflüssen und Eindrücken der Umwelt unmittelbar inne wird, sich also gleichsam in den Gegenständen selbst sinnlich empfindet und erkennt. Die vergeistigten Körper nämlich, welche wir Sinneseinflüsse und Eindrücke nennen, versetzen das ihnen entsprechende und auf sie gleichsam ausgehende Sinneswerkzeug in dieselbe Art und denselben Grad von Thätigkeit, die in ihnen selbst vorhanden ist, wie Platner in seinen philosophischen Aphorismen §. 131 sehr richtig erklärt. Es ist aber eben deßwegen ein Widerspruch, den Platner selbst nicht vermied, die Sinnenerscheinung nur für Abbildung oder Nachahmung

zu halten, und den eigentlichen Gegenstand als ein Urbild oder Vorspiel vorauszusetzen. *) Die Sinneserschei-

---

*) Der Grund des Irrthums, der immer noch so allgemein vorherrschend ist, und den wir in unserer Metaphysik berichtiget haben, beruht vorzüglich auf der schiefen und unzureichenden Construction des Erkenntnißvermögens aus Receptivität und Spontaneität, wovon denn die erstere als Wesenheit des Sinnes oder der Empfindung, die letztere als die des Verstandes oder des Denkens betrachtet wurde. So ging die wahre eigentliche Spontaneität, die in beiden, in der Sinnlichkeit unter der Form der Empfänglichkeit, im Verstande unter der Freithätigkeit liegt, verloren, und mit ihr auch das Sinn und Geist vermittelnde Band. Daher haben sich denn die Gelehrten, die Psychologen und Logiker zwei entgegengesetzte Sinnestheorien gebildet. Nach der einen wird das Object außer uns, und nach der andern das Subject in uns zur Grundlage und Ursache der Empfindung und Wahrnehmung gemacht; beides gleich einseitig und falsch. Der Philosoph erklärt daher, diese Ansichten verwerfend, gleichsam nur den Sinn des Naturmenschen, welcher von der gegebenen oder gewordenen Erscheinung ausgeht; er hebt den aus den getrennten Bedingungen der Sinneserscheinung entstandenen Zwist auf, und weiset die eigentliche Grundlage und Ursache der Erscheinung in einer höhern, über das nur in der Reflexion geschiedene objective und subjective Element hinaus liegenden Einheit nach.

Die Verkennung dieses wahren Sachverhältnisses hatte die bedeutendsten und nachtheiligsten Folgen, und mußte am Ende zu einer völligen Verkehrtheit der Ansicht führen, wie sie denn auch von einem übrigens höchst achtenswerthen Logiker ausgesprochen worden ist, s. Sigwart's Handbuch der Logik, S. 11 §. 25, Anmerkung 1. „Die Uebereinstimmung des Denkens mit sich selbst nennt man formale Wahrheit, die Uebereinstimmung des Denkens mit dem Gegenstande materiale Wahrheit."

Anmerk. 2. „Diese Unterscheidung ist gültig, man mag sich den Ursprung der objectiven Erkenntniß erklären wie man will; denn gesetzt auch die Anschauung sey ein reines Erzeugniß unserer geistigen Thätigkeit, so ist das Denken doch nur die Fähigkeit, die Handlung des Geistes in der Anschauung frei zu wiederholen, der Begriff also nur die nachgeahmte Anschauung. Hier drängt sich von selbst die Bemerkung auf: „daß die Anschauung nicht (wie man so gerne glaubt) die niedrigste Stufe der Erkenntniß ist, sondern das Höchste im menschlichen Geiste, dasjenige, wovon unsere Begriffe erst ihren Werth und ihre Realität borgen." Man übersehe nicht, daß hier nur von sinnlicher An-

nung ist der Gegenstand selbst in seiner Einwirkung von der Sinnlichkeit erfaßt, die lebendige und wesentliche Durchdringung beider in dem Menschen und Welt verbindenden Medium.

In diesem Medium hebt alle Erkenntniß an, es ist das Meer, aus welchem alle Wahrnehmungen geschöpft werden müssen. Unser Geist kann auch ursprünglich und sinnlich nicht die geringste Vorstellung schaffen, wozu ihm der Sinn nicht das Element geboten hätte. Es läßt sich daher keine Vorstellung angeben, deren Abkunft nicht aus der Sinnenerkenntniß dargethan werden könnte. Der Mangel eines Sinnes zieht nach sich den Mangel aller ihm entsprechenden Vorstellungen, und ohne alle Sinne, ohne Sinnlichkeit würde der Mensch nicht die geringste wirkliche Weltanschauung haben, so wie anderseits, wenn die Außenwelt ohne geistige Kräfte bestände und bestehen könnte, und sich diese nicht in verschiedenen Medien dem Sinnensysteme zubildete, sie keine Erscheinung und Vorstellung gewähren würde. Die Sinnlichkeit hat also dieß weiter unerklärlich Wunderbare, daß durch sie das Ich in der Welt und die Welt in dem Ich ist, ein Phänomen, welches der tiefsinnige Malebranche nicht anders zu begrei-

fen

---

schauung als dem Quell materialer Wahrheit die Rede ist, und daß Sigwart, wie Andere, die über die Reflexionssphäre liegende, erst die eigentliche Uebereinstimmung von dem sogenannten formalen und materialen Erkenntnißelement darstellende geistige Anschauung ganz verkennend, sich dabei auf Schelling's Lehre von der Sinnlichkeit beruft. Es ist nun aber die geistige Anschauung der innerste und tiefste Hintergrund der sinnlichen und darf als solcher mit dieser eben so wenig völlig vereinigt als gänzlich von ihr getrennt werden, wie bisher nach der Ansicht der Identitätslehre und nach dem System des Dualismus geschehen ist.

sen wußte, als durch die Annahme, daß wir alle Dinge in Gott sähen, was insofern vollkommen richtig ist, als wir nicht, wie Malebranche, Gott selbst mit der ihm noch unbekannten göttlichen Natur in uns verwechseln.

In diesem Medium, welches der Innenwelt des Menschen sowohl als seiner Außenwelt angehört, indem es ein Naturband ist, hebt alle nach Außen gerichtete und nach Innen ins Bewußtseyn tretende Erkenntniß an; es ist das Meer, aus dem alle durch Sinnesempfindung vermittelten Wahrnehmungen geschöpft werden müssen, und folglich eben so wenig das äußere Nichtich des sogenannten Seyns, als unser eignes diesem entgegnendes Scheinich. Nur indem der sogenannte physische Einfluß auf die Sinne selbst schon als ein Eindruck psychischer Art angenommen wird, ist gedenklich, daß das physisch-psychische Medium auf unser Seelenwesen, auf die psychische Physis, durch die entsprechenden Organe einwirke, und daß dieses sich desselben als eines außer ihm begründet Seyenden und doch von ihm selbst auch Bedingten und Abhängigen sich bewußt werde. So objectivirt und subjectivirt sich unser Geist in dem Sinne zugleich und zumal mittelst seiner Wechselberührung, und weit entfernt, daß das Objective und Subjective, welches sich in der Erscheinung gegenüber zu stehen kommt, der Grund oder die Ursache der Erscheinung sey, sind vielmehr umgekehrt beide ihre Wirkung und Folge.

Die Sinnlichkeit, als die eigentliche Mittagshöhe der nach Außen gerichteten und unser Bewußtseyn selbst scheidenden Erkenntniß, hat ihre eigenthümliche Spontaneität, und diese darf eben so wenig mit ihrer Beziehung auf die Anregung von Außen, oder der Receptivität und Im-

pression, als mit ihrer Beziehung auf die Bethätigung von Innen oder mit der Actuosität und Reaction verwechselt werden. Der Sinnesgeist hat sein eigenes freies Wesen und Leben, wie der Geistessinn. Es ist daher ganz irrig und falsch, die absolute Wahrheit der Sinneserkenntniß nur nach der formalen oder materialen Richtung bestimmen, nur nach der Uebereinstimmung mit den bereits zersetzten Erscheinungsmomenten, entweder nur durch Vergleich mit dem äußern gegenständlichen Sinn, oder bloß in Bezug auf die innere verständliche Thätigkeit richten zu wollen. Das Eine wie das Andere ist einseitig und verzogen, und führt von dem Grund und Ziel der Sinneserkenntniß ab. So wie die Gewißheit dieser Erkenntniß eine ursprüngliche und unmittelbare, und daher auch keine bloß geglaubte ist, wie Jakobi nach Hume meinte, so ist auch die Wahrheit dieser Erkenntniß eine in ihrem eignen Bewußtseyn gegründete und auf Uebereinstimmung mit sich selbst ruhende. *)

*) Dieß hat die sinnliche Empfindung und Wahrnehmung mit jeder besondern Sinnesweise und selbstständigen Thätigkeit des Geistes gemein. Jede hat so wie ihre vita propria auch ihr eigenes forum, und was wir Vermögen und Entwicklung des Geistes nennen, ist immer nur eine Instanz und ein Moment von solch einer in der Ganzheit und Stätigkeit des Gesammtgeistes begriffenen, eigenthümlichen Daseynsweise und Gerichtsbarkeit. Der Grundfehler der Psychologie lag eben darin, daß alle diese Seelenvermögen und Entwicklungsstufen des Geistes auf eine unorganische und unlebendige Weise aufgefaßt, entweder von einander isolirt oder mit einander confundirt, ein despotisches oder anarchisches Reich, nicht einen constitutionellen Staat darstellten, in welchem jede Geisteskraft ihres eigenen Rechtens ist, und jeder andern auf gesetzliche Weise gleich steht. Aus der nach Gutfinden und Belieben dem menschlichen Geiste octroyirten Verfassung, aus dem von der Willkür gegebenen organischen Grundgesetze sind denn auch die noch immer einander entgegengelagerten und sich bekämpfenden Philosophien der Sinnlichkeit, des Verstandes, des Gefühls, des Glau-

Die Richtigkeit der sinnlichen Erkenntniß besteht also zunächst in der Uebereinstimmung der leidenden und thätigen Veränderungen in den Sinneswerkzeugen mit den Einwirkungen von Außen und den Rückwirkungen von Innen, oder in der normalen Synthesis der erscheinenden Dinge und der vorstellenden Kräfte in ihrer gegenseitigen und wechselweisen Durchdringung. Dieß betrifft die eigentliche Sensatio, oder das Naturnothwendige in der Sinnesempfindung in der körperlichen Richtung. In geistiger Beziehung, oder im innern Zusammenhang mit der übersinnlichen Gemüthskraft, als Perception, wird unverfälschte Auffassung und gehörige Achtsamkeit (Apperceptio et Attentio) und Freihaltung von jeder Art Einmischung von Einbildungen und Vernunftschlüssen erfordert (vitium illusionis et subreptionis).

Sinnlich richtig wird also wahrgenommen, insofern man sich überzeugen kann:

1. Daß die Veränderungen, welche man sich vorstellt, wirklich in unserer Sinnesempfindung statt finden.
2. Daß die Vorstellung zu den Sinneseindrücken nichts hinzugesetzt, nichts davon weglassen und nichts daran geändert habe.
3. Daß wirklich entsprechende äußere Gegenstände oder Ereignisse diese Veränderungen in uns hervorgerufen haben.
4. Daß demnach auch die Erscheinung in unserm Sinne als Wirkung eines bestimmten Eindrucks vorausgesetzt werden könne.

---

bens und der Schwärmerei entstanden, während die ächte Philosophie nur Eine und zwar nur die der legitimen Socialität aller menschlichen Gemüthskräfte seyn kann.

Die allgemeinsten und gewöhnlichsten sogenannten Sinnestäuschungen und Wahrnehmungsirrthümer, Illusionen und Hallucinationen, welche daher entspringen, haben demnach folgende Gründe und Veranlassungen:

1. Wenn wir Einbildungen für Empfindungen halten, oder Vorurtheile damit vermischen. Dieß pflegt zu geschehen in krankhaften Zuständen, bei heftigen Gemüthsbewegungen, Fieber und Rausch, im träumerischen Zustande und bei lebhafter gespannter Erwartung.
2. Wenn wir die Sinne außer den Gränzen des Empfindungskreises brauchen, da die Objecte nicht gehörig auf sie wirken können.
3. Bei Uebereilung im Wahrnehmen, oder wenn die Empfindungen schneller vorüber gehen, als daß eine hinlänglich klare Vorstellung des Gegenstandes folgen könnte, wenn sie zu stark oder zu schwach sind.
4. Wenn wir uns auf einzelne Sinne verlassen, oder ihnen Empfindungsbegriffe zuschreiben, die wir nur durch mehrere Sinne erhalten können.
5. Wenn zu viele Gegenstände unsere Aufmerksamkeit theilen, gleichsam zerstreuen. Pluribus intentus minor est ad singula sensus.
6. Wenn wir uns auf unsere Empfindungen verlassen, ohne Vergleichung und Wiederholung derselben angestellt zu haben.

Hieraus lassen sich wieder die Regeln, wie man Unrichtigkeiten in der Wahrnehmung und Empfindung der Sinne vermeiden könne, leicht und sicher ableiten:

1. Man wähle zu Beobachtungen und Versuchen solche Zeiten, da der Körper gesund und das Blut ruhig, und der Geist aufgelegt ist.

2. Man suche die Objecte in solcher Lage zu empfinden, darin unsere Organe ihre Wirkungen am vollständigsten und lebhaftesten aufnehmen können, und übe seine Sinne.
3. Man verweile so lange bei einer Empfindung, bis man ausgemittelt hat, ob sie eine wirkliche Folge der wahrgenommenen äußern Einwirkung sey.
4. Man suche sich bewußt zu werden, was jeder einzelne Sinn für sich beitrage, und brauche jedesmal so viel Sinne, als zu umfassender Ansicht erfordert werden. *)
5. Man richte seine ganze Aufmerksamkeit auf den Gegenstand, welchen sie in Anspruch nehmen soll.
6. Man stelle seine Beobachtungen und Versuche **) unter verschiedenen Umständen an, wiederhole sie und vergleiche ihre Ergebnisse unter sich.
7. Man beachte auch den bereits bekannten Grund der Dinge und den Ruf der Natur; was diesem widerspricht oder davon zu sehr abweicht, das ist verdächtig. Alles Außerordentliche ist verdächtig.

Was nun endlich überdieß die logische Anerkennung und Beurtheilung der sinnlichen Empfindungen und Wahrnehmungen oder die Empfindungsbegriffe und Sinnesurtheile betrifft, lassen sich folgende Grundsätze und Vorschriften aufstellen.

*) Vorzüglich ist die Betastung das letzte Criterium der Realität der Dinge und nebstdem die Wirkung, die der Gegenstand der Wahrnehmung in andern Dingen hervorbringt.

**) Lambert sagt sehr schön: „die gemeine Beobachtung habe zum Gegenstand die Stimme der Natur, die Jedermann hört, die künstliche die leisen Sprüche, die man leicht überhöre, die Versuche endlich wären Fragen, die man der Natur zur Beantwortung vorlege, wenn sie nicht von selbst oder vernehmlich spreche."

1. Es läßt sich nicht empfinden, daß Etwas nicht sey.

Da Empfindungen von Gegenständen nur dann entstehen, wenn sie auf unsere Sinneswerkzeuge einwirken, so kann das, was nicht existirt, auch nicht empfunden werden. Man drückt sich also nicht richtig aus, wenn man sagt: „Ich habe gesehen, daß dieß nicht vorhanden ist," oder „ich habe gehört, daß dieß nicht ist gesagt worden," statt daß man nur sagen könnte und sollte: „Ich habe nicht gesehen, ich habe nicht gehört."

2. Vieles, was wirklich ist, erscheint nicht sinnlich; nicht alles Wirkliche erscheint sinnlich. Multa sensus fugiunt. Man muß sich also hüten, daß man nicht von diesem Nichterscheinen auf das Nichtseyn schließe, oder mit der wahren Realität der Dinge das bloße Seyn im Schein verwechsele.

3. Es läßt sich sinnlich nur empfinden, was gegenwärtig und anwesend ist. Vergangene und zukünftige, abwesende und verborgene Dinge können in den Sinnesorganen keine Veränderung hervorbringen. Was noch nicht oder nicht mehr sinnlich existirt, kann nicht sinnlich empfunden werden. Sensus non repraesentant nisi realia praesentia.

4. Aus Sinnesempfindungen ergeben sich unmittelbar keine allgemeinen Begriffe und Urtheile. Alles, was empfunden werden kann, sind wirkliche einzelne Dinge der Erscheinung. Allgemeine Begriffe und Urtheile entspringen erst aus Absonderung und Vergleichung mehrerer durch die Empfindung eingesammelter Erkenntnisse. Wer sich daher auf Erfahrung beruft, muß bestimmt einzelne Fälle angeben. Nullum judicium intuitivum commune, multo universale est.

5. Durch Empfindungen erkennen wir nur die äußerlichen und veränderlichen Beschaffenheiten der Dinge, nicht ihre wesentlichen Eigenschaften. Was wir empfinden, ist nämlich nur die Einwirkung der Dinge auf uns und unsere Rückwirkung; doch führt die Erfahrung zur Erkenntniß der innern bleibenden Eigenschaften der Dinge. Omne judicium sensuum nonnisi relationem et modum rei sensae ad nos repraesentat.

6. Die Wahrheiten und Ursachen der Dinge lassen sich nicht unmittelbar empfinden. Was die Sinne uns darstellen, sind nur Wirkungen der Erscheinung der Dinge in uns, nach den verschiedenen Sinnesorganen und ihren Veränderungen bestimmt; doch läßt sich ohne diese Erkenntniß auch keine tiefere erreichen. Substantia et causa rerum non immediate sentiuntur.

7. Es kann zur Berichtigung und Bestätigung unsrer Sinnesbegriffe und Empfindungsurtheile dienen, wenn die andrer Menschen mit den unsrigen übereinkommen. Allein an und für sich gibt es keinen sichern Grund sinnlicher Begriffe und Urtheile, wenn eine Menge Menschen einerlei und auf gleiche Weise empfunden und erfahren zu haben versichern. Hundert paar Augen werden oft zu gleicher Zeit durch einen Taschenspieler getäuscht; gleiche Gemüthsbewegungen führen zu gleichen Einbildungen.

8. Die Annahme, daß das wirkliche sinnliche Ganze etwas Anderes sey, als es uns zu seyn scheint, oder daß es uns eben das zu seyn scheine, was es wirklich ist, ist eine doppelseitige Abweichung von dem Verständniß der Sinnenwelt. Nur die Erscheinungswelt ist wirklich, was sie scheint, weil Schein ihr Seyn ist. Was sie aber an sich

ist, oder besser, was das Seyn ist, das diesen Schein bedingt, läßt nur durch eine höhere Erkenntniß sich ergründen. Die reine unbefangene und sich selbst nicht übersteigende Sinnlichkeit sieht in der Erfahrungswelt die wirkliche Offenbarung eines ihr unbekannten X.

9. Die Ansicht der Idealisten und Egoisten, welche zwar das Daseyn des beständigen Scheins oder der Gegenstände in der Erscheinungswelt nicht läugnen, aber sie für bloße Vorstellung erklären, ist unnatürlich und unlebendig, wie die Ansicht des gemeinen Verstandes und der Reflexion, die den Gegenständen der Erscheinung eine bloß materielle Realität der Existenz zuschreiben und unsere Erkenntnisse von ihrem Anregungsmedium herleiten. Die eine und andere ist schon deßwegen verwerflich, weil sie durchaus nicht psychologisch begründet, im Gegentheil sich wechselseitig wiederlegend im Widerspruche mit der philosophischen Naturkunde, wie mit der gesunden ungetrübten Sinneserfahrung steht.

10. Bedenklicher und gefährlicher ist der Schein, welcher aus verstimmtem innerm Seyn, aus Lagen und Zuständen unsers Gemüths hervorgeht und unächte Sinneswahrnehmungen erzeuget, z. B. die Ideenbildung im Traume, Fieber, in der Einbildung, falschen Begeisterung u. s. w.; allein der gewöhnliche und ordentliche Wesens- und Lebenszustand ist der gesunde, und die Natur gab dem Menschen über das auch seine geistigen Zustände richtende Selbstgefühl und Bewußtseyn, die Vernunft, welche, wenn sie gebildet ist, selbst jeden Wahn und Trug der Art nachzuweisen und aufzulösen vermag.

11. Das Belehrendste und Bildendste in der Kunst, Beobachtungen und Versuche anzustellen, liegt endlich in den

Vorbildern und Beispielen weiser Naturforscher; die Geschichte ist selbst die beste Wegweiserin der Erfahrung. In dieser ist noch besonders eine Vorschrift wichtig genug, um hier ihre Stelle zu finden. Es ist diejenige, welche Maier sehr gut mit folgenden Worten vorgetragen hat: „Es scheine uns kein Ding für so geringfügig, kein Umstand so unbedeutend, daß wir nicht unsere Aufmerksamkeit darauf richten. Was uns in Bezug auf unsere Einsicht und auf unsern gegenwärtigen Gebrauch ganz unrichtig vorkommt, steht durch Mittelursachen als Wirkung oder Ursach mit den wichtigsten Dingen in einer Reihe. In dem einen Natursystem ist nichts überflüssig, nichts unwichtig, nichts allein stehend oder einflußlos. Pythagoras beobachtete die Hammerschläge in einer Schmiede und kam auf Anmerkungen über das Verhältniß der Töne, die für die Musik sehr wichtig sind. Ein Stückchen Bernstein, welches einen Strohhalm anzieht, führt uns zu einem Heilmittel der Lähmungen und zur Theorie des Blitzes. Haller ist auf das Gelbe im Ey einer Henne aufmerksam, und die Frage, ob der Keim des Thieres darin, ist entschieden. Man richtet auf die Seifenbläschen sein Augenmerk und erfindet eine neue Optik. Newton liegt unter einem Baum, betrachtet den Fall eines Apfels, und entdeckt uns das Gesetz der allgemeinen Gravitation. Ein wenig Sand und fixes Salz verschafft uns Gelegenheit, ferne Himmelskörper und Thierchen zu beobachten, die tausendmal kleiner sind als eine Milbe. Galiläi stellt in der Kirche über die Schwingungen einer an der Schnur hängenden Lampe Betrachtungen an, und gibt uns die Lehre vom Pendel und dem Fall der Körper. Man betrachtet den Gang einer Pendeluhr und bestimmt die Ferne der

Erde. Wir haben also die wichtigsten Entdeckungen sogenannten, unbedeutenden Kleinigkeiten zu verdanken. Hierauf gründet sich die Ermahnung, die uns schon lange Baco gegeben, daß wir die Beobachtungen der gemeinsten und täglich vorkommenden Dinge gegen die seltnen und kostbaren Versuche nicht so gering schätzen sollen. Und es scheint auch dieses der charakterisirendste Zug eines großen Beobachtungsgeistes zu seyn, daß er auf die kleinsten Dinge seinen scharfen Blick heftet, und mittelst seiner, möchte ich sagen, nicht rauschenden und glänzenden Erfahrung, vermöge seiner anticipirenden Begriffe, der Induction und Analogie, der schnellen Association und Anwendung seiner Ideen, die ganze Welt in einem Äpfel zu finden weiß. *)

Allein die Sinnesempfindung und das Aufmerken erschöpft noch nicht das ganze Gebiet der Sinneserkenntniß und ihres natürlichen nothwendigen Zusammenhanges mit der Vernunfterkenntniß, worauf die Erfahrung beruht. **)

*) Wie viel andere Belege und Beweise für diese Behauptung liefert nicht auch die Naturforschung neuerer Zeit und ihr riesenhaftes und über alle Maaßen beschleunigtes Fortschreiten. Indessen kann doch nicht verkannt und verschwiegen werden, daß mit der vorherrschenden Richtung auf industriöse und mechanische Zwecke ein Geist der Empirie vorzuwalten beginnt, welcher weniger im Reiche der Ideen, als im Detail des Materials seine Entdeckungen macht. Es sey mir erlaubt zu zweifeln, ob troz der Menge und Größe der Entdeckungen unseres Zeitalters dieses in ächter geistiger Erfindsamkeit mit der geistigfrischen Jugendzeit der Naturforschung, die Maier in obiger Stelle schildert, sich messen könne. Die Ideenlosigkeit, eine Folge des Mangels an philosophischem Geiste und seiner Bildung, welche hier und da und besonders in Deutschland als Nach- und Gegenwirkung gegen die üppig wuchernde Speculation und Mystification Ton und Mode wird, rächt sich auch bereits durch die Ekelcur eines sich selbst verwirrenden Classificirens, Experimentirens und Wortmachens.

**) Ausgenommen Reimarus, Steinbart, Maier, Engel und Klein sehen wir von den meisten uns bekannten Logikern die Lehre von der Sinnlichkeit entweder sehr dürftig abge-

Dazu wird eine innere Wahrnehmung und Anschauung erfordert, und eine solche ist dem Menschen gegeben durch die zwei zunächst an die Sinnesempfindung gränzenden Seelenvermögen, durch das Gedächtniß und die Vorstellkraft. Der Mensch verweilt nicht nur im Wirbel der erscheinenden Gegenstände der Sinnesempfindung; schon das höhere Thier erhebt sich darüber, das Chaos der Elemente wird Kosmos, erhält Ordnung und Folge in der Seele, wie in der Welt. Dieß geschieht aber nur unter dem Aufgang von Raum und Zeit, oder unter den Formen und Gesetzen des Außereinanderseyns und des Aufeinanderfolgens der Erscheinungen, wodurch die Gegenstände unter sich und wir für uns selbst in unsern Zuständen ein Verschiedenes und Veränderliches werden. Insofern könnte man sagen, es liege die Geburtsstätte des Gedächtnisses in

---

handelt, oder ganz weggelassen. Ueberhaupt wird mit der Lehre von den Merkmalen und Begriffen der Anfang der Logik gemacht, weil diese nur als Lehre vom Denken auf den Kreis des Verstandes beschränkt, und die höhern und niedern Erkenntnißsphären, also eigentlich die Principien und Elemente der Erkenntniß, von ihr ausgeschlossen wurden. Da bey dieser Behandlung der Wissenschaft alle natürlichen Grundlagen abgingen, so ist begreiflich, wie versucht werden mußte, ihr eine Art künstlicher Begründung zu geben. Treffend sagte demnach Baco, die Sinneserkenntniß in Bezug auf die Logik würdigend: „Si rationes ipsae male et varie a rebus abstrahuntur, tota fabrica corruit. Neque laboriosa consequentiarum, propositionum et argumentorum examinatio rem in integrum unquam restituet, cum error sit (ut loquuntur medici) in digestione prima, quæ a functionibus sequentibus non rectificatur.“ Aber der Anfang der Logik ist auch der Anfang der Aesthetik und Rhetorik, und liegt in der Sinnesanschauung. Deßwegen können wir nicht umhin, hier auf eine zu wenig bekannte Schrift aufmerksam zu machen, welche, auf den Anfang und die Gründung alles Erkennens in Zeit und Raum zurück gehend, besser als irgend eine andere den Werth und die Bedeutung der Auffassung der sinnlichen Erscheinung ins Licht setzt; Eckermann Beiträge zur Poesie, Stuttgart 1824.

der Zeit, die der Vorstellungskraft in dem Raume, wenn nicht wieder Raum und Zeit selbst einen höhern Ursprung in dem Seyn und Thun des Geistes, woraus Vorstellung und Andenken selbst hervorgehen, und einen noch höhern in der Einheit des göttlichen Wesens und Lebens hätte, der sich in dem Daseyn und Wandel des Alls durch Welt und Mensch offenbart, wie wir in unserer Metaphysik erwiesen haben.

Alle und jede Erscheinung im Bewußtseyn beruht ursprünglich auf Unterscheidung und Voraussetzung des Wesens und Lebens unsers Geistes von sich selbst. Der Geist im Sinne unterscheidet daher zuerst die Gegenstände in sich selbst, dann an den Gegenständen das Mannichfaltige und Wandelbare ihrer Erscheinung; es stellt sich aber auch zugleich und zumal der Geist dem erscheinenden All der Gegenstände, das wir Welt nennen, gegen über, und setzt in demselben, so wie in sich selbst, ein Bestehendes und Beharrliches, oder Einheit und Stätheit voraus. Beide sind der Ausdruck seiner eigenen Urheit und der ihr gleichen Urheit der Natur der Dinge. Daher entspringt die naturnothwendige Annahme von Grundlagen und Ursachen der Erscheinungen in ihrem Doppelverhältnisse, die wir bereits als organisches und dynamisches einander gegen über gestellt haben, und in einer Wechselbeziehung, wie sie in dem anderswo abgeleiteten Gesetze der Substanzität (Wesen und Form) und der Causalität (Ursache und Wirkung) sich uns offenbart.

Vermöge naturnothwendiger Beschaffenheit seines Gemüthes, welche die größte Realität und höchste Quelle von Wahrheit und Gewißheit ist, unterscheidet der Mensch in sich

selbst und in allen andern Dingen, Wesen und Leben oder Materie und Kraft, und setzt im Daseyn der Erscheinung die Wesenheit, im Wandel der Wirkung die Ursache gegenüber. Mag immerhin das eine Verhältniß weniger als das andere erkannt und bestimmt worden seyn, so ist doch nicht weniger gewiß und wahr, daß wir uns eben so wenig eine Erscheinung ohne Grundlage als eine Wirkung ohne Ursache vorzustellen oder zu denken vermögen. Die Grundlage und die Ursache sind an sich Eins, und Erscheinung und Grundlage sind so wenig von einander zu scheiden und trennen, als Ursache und Wirkung. *)

Wie nun die Verknüpfung und Entwicklung aller Dinge auf diesem Einen Grundverhältnisse und den Urbeziehungen des Wesens und Lebens der Natur beruht, alles Daseyn und aller Wandel aber unter Raum und Zeit besteht und vorgeht; so werden diese Verhältnisse und Be-

*) Daher die Lehren von substantia et accidens, substratum et attributum, essentia et modus, causa et effectus; auf diese sind selbst alle philosophischen Systeme, doch meistens nur einseitig und verzogen gebaut worden. So weit war man noch entfernt, sie selbst aus den Tiefen des menschlichen Gemüthes oder aus den Gründen der Natur der Dinge herzuleiten. Lieber setzte man dieß oder jenes mit willkürlicher speculativer Transcendenz als Hauptkategorie oder Archinomie voraus, statt daß man die Natur unsers Geistes in seinem Wesen und Leben als gegebenen Gegenstand und ursprüngliche Thatsache in dem eigenen, höchsten Selbstbewußtseyn auffaßte. Malebranche war auf dem Wege besserer Einsicht, indem er der hier zu entwickelnden Ansicht sich nähernd (Recherche de la verité des sens) sagte: La matière renferme en elle deux facultés. La première faculté est celle de recévoir differentes figures, et la seconde est la capacité d'être mue. De même l'ésprit de l'homme renferme deux facultés; la première, qui est l'entendement, est celle de recevoir plusieurs idées ou d'apercevoir plusieurs objets, la seconde est celle de recevoir plusieurs inclinations ou de vouloir differentes choses.

ziehungen selbst in Raum und Zeit entstellt und verzogen, und meistens der Grund und die Ursache der Erscheinungen in andern vorhergehenden und von ihnen verschiedenen Erscheinungen gesucht. Daher die zwei großen allgemeinen Mißbegriffe und Vorurtheile des post hoc, ergo propter hoc oder des extra hoc, ergo per hoc. So nimmt man an, der Blitz entzünde das Haus oder der Baum wachse aus der Erde. Die vielen Zweifel und Irrthümer, die aus dieser mißverstandenen Gesetzgebung des Geistes entstanden sind, haben endlich viele Philosophen zu dem verzweifelten Schritt gebracht, das Causalitätsgesetz und Substanzialverhältniß selbst zu bestreiten oder abzuläugnen.

Die Sinnlichkeit überschreitet nun allerdings, indem sie Grundlagen aufdecken und Ursachen bestimmen will, ihre Schranken, denn ihr ist nur das Gebiet der Erscheinungen und Wirkungen angewiesen, doch auch nicht ohne allen Zusammenhang mit den höhern, innern Regionen des Geistes. Die Sinnlichkeit hat sowohl ihre geistige als ihre sinnliche Richtung und eine geht unmittelbar in die andere über und ist von ihr durchaus untrennbar. Der Geist, welcher vor und inner dem Sinne, eigentlich ihr Schöpfer ist, drückt sich in der sinnlichen Sphäre so gut als in der sinnlich geistigen, und als in der geistigen selbst aus, jedoch gemäß den ihm dort gegebenen Organen, und den damit verbundenen Functionen, die Erkenntnisse niederer und höherer Art vermittelnd, mit beiden dem Wesen nach identisch, uns das im All der Erkenntniß herrschende Gesetz nur in eigenthümlicher Form offenbarend.

Hier erklärt sich daher, was die so oft dem Thiere zugegebenen geistigen Eigenschaften und Wirksamkeiten, die man mit dem Namen: Analogon rationis und

Exspectatio casuum similium zu bezeichnen pflegt, zu bedeuten haben. Vernunftähnliches Beobachten der Dinge und Erwarten ähnlicher Fälle hat das Thier mit dem Menschen gemein, wie der Mensch mit dem Thiere das instinctartige Gesetzthum, welches der sinnlichen Erkenntniß so gewiß vorgeht, als es sie selbst begründet, welchem gemäß der Mensch gleichsam von vorhinein schon sucht, was er erst hintennach durch die Sinnlichkeit sich gegeben findet, und vermöge dessen er die zerstreuten Empfindungen und Wahrnehmungen der Sinne selbst ordnet und leitet, sie zu einem Ganzen wieder verbindet und den Eindrücken und Merkmalen Ordnung und Folge oder Sinn und Bedeutung gibt. Das Selbstgefühl ist nämlich die erste und niederste Art von Bewußtseyn, gleichsam der Stamm, dem jedes Bewußtseyn von Anderm eben nur durch Veränderung seiner eigenen Zustände gleichsam eingepfropft werden kann, was eben durch seine Erweiterung geschieht und Erhöhung mittelst der sogenannten Vitalsinne und Lustgefühle bis zu den eigentlichen Sinnesempfindungen, welche zum höhern Sich und Anderes einenden Bewußtseyn, zu dem höchsten und innersten Selbstgefühl des Geistes in dem Gemüthe führen. Die höhere Denkkraft ist daher ihrer Anlage und ihrer Grundbestimmung nach schon in der Fühlkraft da; das Selbstgefühl ein in Dunkelheit schlummerndes, träumendes und ahnendes Vorbewußtseyn der wachen klaren Erkenntniß.*)

---

*) Schließt und folgert der Hund oder bildet er gar Begriffe und Urtheile in forma logica, wenn er am Bache die Stelle aufsucht, wo ihm das Uebersetzen am leichtesten wird, oder wenn er da, wo er eine Hand mit aufgehobenem Stabe sieht, seinen Schwanz einzieht und sich davon schleicht? Oder ist es Folge von Raisonnement und Reflexion, wenn das junge Huhn, das weder Gans noch Sperber

Das Thier hat daher auch eine von seiner Natur ausgehende und nicht aus der Welt in sie übertragene Ordnung und Folge in seinen Ideenbildern und Geistesregungen, welche den menschlichen sich annähern und zusteigern. Nicht nur aus ähnlichen Bewegungen nimmt es wahr, was etwa geschehen werde, sondern es erkennt auch in ähnlichen Erscheinungen das gleiche ihnen zu Grunde Liegende.

Da bricht die Natur ihr Werk ab, nimmt es aber wieder tiefer und ernster im Menschenkinde auf, um es nach demselben Gesetze weiter zu führen. Wie sich im leiblichen Organismus alle Functionen thierisch angedeutet und vorgebildet finden in dunkeln niedrigen Anfängen, so auch im geistigen, so daß ihre höchsten und letzten Erscheinungen nichts als Entwicklungen der elementarischen Anlagen sind.

Die Leibnitzische Schule unterschied daher tiefsinnig den Inbegriff der dunkeln Vorstellungen als den Grund der Seele, fundus animae, campus obscuritatis et tene-

gesehen, ersterer sich scheulos nähert, und vor letzterem furchtsam zusammenkauert? Oder wenn der Raubvogel die Seemuschel im Flug mit sich in die Höhe reißt, und in steigender Entfernung wiederholt auf Fels und Gesteine fallen läßt, bis sie zersprungen ihm seine Beute hergibt? — Man spricht da immer von Instinct im Gegensatz zur Intelligenz; aber wo beginnt diese und wo endet jener? oder, was ist das Erste, womit die Intelligenz anfängt, Anderes, als eben Instinct? Woher der Sinn und Trieb, der der Erkenntniß zu Grunde liegt, und die bestimmte Art und Weise, wie sie sich richtet und bildet? Das menschliche Kind schauert und schreit, wenn es zum Erstenmal in die Finsterniß getragen wird, oder klammert sich ängstlich fest, wenn es, auch nie vom Arme gefallen, der es trägt, geschaukelt wird; es verbindet schon Stimme und Gesicht, die doch abgesondert für sich auf sein Ohr und sein Auge wirken, in die Eine Vorstellung des Vaters oder der Mutter u. s. f.

tenebrarum und den Inbegriff der klaren Vorstellungen (campus claritatis et lucis), als Feld deutlicher und vollständiger Ideenentwicklung.

Es gibt also Schlüsse und Folgerungen des sinnlichen Geistes, wie er im Kinde und auch schon im Thiere ist. Diese setzen aber Empfindungsbegriffe und Empfindungsurtheile voraus, oder vielmehr ein ursprüngliches und unmittelbares Begreifen und Urtheilen, welches dem, was bisher in der Logik Begreifen und Urtheilen, Schließen und Folgern genannt wird, höchst ähnlich ist, weil es selbst die natürliche Anlage, gleichsam der Urzustand von demjenigen ist, was sich im reflectirten und discursiven Erkennen zum Bewußtseyn erhebt, und gleichsam in eine Wissenschaft und Kunst der Begriffe und Urtheile, der Schlüsse und Folgerungen umgestaltet wird. Der rohe ungebildete Mensch begreift und urtheilt, schließt und folgert nicht anders als das Kind und das Thier.

Der Mensch in seiner Cultur verkennt aber gewöhnlich die Natur, und ist nicht mehr im Stande, sie in ihrer Einfalt und Tiefe zu erfassen. Als Wirkungen des Verstandes und der Vernunft, die er doch dem Thiere seiner Beschränktheit wegen und dem Kinde um seiner Unvollkommenheit willen abspricht, will er erklären, was in einem gebundenen Zustande und in einem unentwickelten Alter der Natur aus einer Urheit und Einheit des Geistes hervorgeht, in welcher der Verstand sich noch nicht von der Sinnlichkeit losgewunden hat, und die Vernunft noch in der Empfindung schlummert. Weit entfernt also, daß Verstand und Vernunft hier zu Grunde gelegt werden können, müssen sie vielmehr als aus der Sinnlichkeit und

Empfindung erstehend und aufgehend betrachtet werden; was bisher für begründend gehalten wurde, muß abgeleitet werden. Der Geist geht in eine eben so große Tiefe zurück, als er in eine Höhe aufsteigt, gleichsam wie die Sonne eben so lange unter und vor als nach und über dem Horizonte verweilt. Bis jetzt sind auch weit mehr die lichten im Sonnenglanz des Tages liegenden Höhen, als die im nächtlichen Dunkel ruhenden stillen Gründe erforscht worden. In diesen liegen aber die geheimnißvollen Wurzeln des Wesens und die wunderbaren Quellen des Lebens der Geistesnatur. Jene zwei Acte, welche das Begreifen und Urtheilen, das Schließen und Folgern begründen, sind schon in der Sphäre der Sinnlichkeit und Empfindung da. Ja das sogenannte Analogon rationis und die exspectatio casuum similium, welche sich uns in unverkennbarer Ebenbildung von Begriffen und Urtheilen, Schlüssen und Folgerungen darstellen, gehen selbst der äußern Wahrnehmung und der wirklichen Sinnesempfindung, vor in dem als Analogon rationis und exspectatio casuum similium bezeichneten Naturgesetz. Dieß Naturgesetz ist ja selbst das die vereinzelte Sinnesempfindung aus ihren zerstreuten auseinanderliegenden Elementen aufsammelnde und die noch unverbundenen in ihrer Aufeinanderfolge ungeregelten Momente zusammenfassende Princip der Ordnung und Leitung. Dieß Princip selbst muß also wohl über seinen Aeußerungen stehend und seinen eignen Wirkungen vorgehend seyn.

Die zwei Urgesetze der Natur und des Geistes, das der Substantialität und Causalität, welchen zufolge bei jeder Erscheinung die Wirklichkeit und bei jeder Wirkung die Ursache unterschieden und vorausgesetzt wird, sind bis=

her selbst nur in ihrer einseitigen objectiven und aposteriorischen Richtung erkannt und gewürdigt worden. Sie haben auch eine subjective und apriorische, und in dieser erscheinen sie als der Sinnesempfindung vorgehende und sie bestimmende Naturkräfte der Erkenntniß. Die Wahrnehmung der Aehnlichkeit der Dinge und die Erwartung der Wiederkehr der Fälle in der Erscheinung sind nur die nächstliegende Offenbarung dieser sich selbst innewerdenden Erkenntnißkräfte. *)

Wir haben dasjenige, was wir durch äußere Eindrücke empfangen, von dem geschieden, was das Erkenntnißvermögen aus sich hervorbringt, und zugegeben, wenn auch nicht all unsere Erkenntniß aus Erfahrung entspringe, hebe sie doch mit Erfahrung an. Der eifrigste Rationalismus konnte sich damit begnügen, und es schien in dieser Annahme die eigentliche Habeas- corpus-acte für die Empirie und ein gültiger Friedensschluß von beiden für beide zu liegen. Allein so gewiß eine Erkenntniß über der

*) Wir führen hiemit, so sehr es auch schon der Stelle wegen, die wir ihr einräumen, scheinen könnte, keine neue Lehre in die Logik ein; nur begründen wir ein psychologisches Phänomen, das als solches längst wahrgenommen, aber nicht gehörig betrachtet und gewürdigt worden, tiefer, und zwar in einem Grunde, dem selbst Erfahrung und Vernunfterkenntniß entsteigen, die man sonst für die zwei ersten und einzigen Erkenntnißquellen ansah. Wenn man Lust hat mit uns darüber zu streiten und zu rechten, so mag man. Das psychologische Phänomen aber, welches wir so auslegen und erklären, ist dasjenige, was Plato und Aristoteles, jeder von einer Seite, wahrgenommen und verzeichnet haben. Plato läßt im Theätet dem Verstand bei Bildung der Begriffe und Urtheile durch die noch nicht deutlich entwickelten Ideen, nach welchen das Aehnliche (in der εικασια) verbunden wird, bestimmt, und erst später zum reinen Vernunftwissen entwickelt werden; und Aristoteles erklärt in seiner Metaphysik sogar die Entstehung der Erfahrung durch Wiederholung gegebener Fälle und gründet sie aufs Gedächtniß (die μνημη).

Vernunft liegt, so gewiß liegt auch eine vor aller Erfahrung. Die Wahrnehmung der Aehnlichkeit der Dinge und die Erwartung der Wiederkehr der Fälle sind selbst nur Wirkungen und Folgen, und müssen als solche ihr Princip haben, welches von Innen und vorhinein sich entwickelnd, gleichsam vermuthet und gewahret, was ihm erst in Zeit und Raum von Außen und hintennach entgegen wirkt oder empfunden und erfahren wird. Es geht dem Naturlauf nach, den wir an uns selbst beobachten können, aller Wahrnehmung und Erfahrung eine Gewahrung und Muthmaßung vor. Also gibt es im eigentlichen Sinne eine Anticipation der (äußern) Natur,*) und

*) Es ist bekannt, wie sehr Baco gegen diese, worunter er aber nur die subjective und apriorische Erkenntniß in der Reflexionssphäre verstand, eiferte. Seine so oft bewunderte und gepriesene Reform der Logik war daher nur eine einseitige und beschränkte, gleichsam nur eine Hervorhebung der Empirie gegen die Speculation. Er kam nicht über den Gegensatz von Vernunft und Erfahrung hinaus; es dürfte sich wohl am Ende bei genauerer Untersuchung ergeben, daß er, selbst in der Sphäre des logischen Raisonnements befangen, nicht darüber hinaus kam, und nur die eine Seite desselben gegen die andere vertrat. Er am Schlusse des Mittelalters stehend und Uebertreibung des Verstandes einsehend, warf sich auf die Seite der Sinnlichkeit und übertrieb wieder in dieser Richtung, daher sein einseitiger Ausspruch: „Spes una in inductione.“ Er ist, wie er selbst sagt: „Ein frommer Priester der Sinne und Ausleger ihrer Orakel.“ Induction ist ihm die vollständige Uebersicht der Fragen und Antworten der Natur, und die damit gewonnene Einsicht in die Ordnung der Gesetzmäßigkeit der Natur. Diese Methode nennt er Interpretatio Naturae im Gegensatz zu der vor ihm herrschenden Methode der aus der Speculation hervorgehenden Anticipatio. Sehr naiv bestimmt er den Unterschied auf folgende Weise: Utraque via orditur a sensu et particularibus, et acquiescit in maxime generalibus, sed immensum quiddam discrepant, cum altera perstringat experientiam et particularia cursim, altera in iis rite et ordine versatur; altera jam a principio constituat generalia quaedam, abstracta et inutilia, altera gradatim exsurgat ad ea, quae revere natura sunt notiora.

zwar eine solche, die aller Beobachtung und Erfahrung vorgeht, und die sie begründende Erkenntnißweise selbst bestimmt und leitet. Es ist dieß Princip dasjenige, was man Induction nennt, welche als die eine große Quelle der menschlichen Erkenntniß und als der Grundstein aller Erfahrung angenommen werden muß. Das Wesen dieser Induction ist aber gänzlich mißverstanden worden, da man sie, und was man Analogie nannte, ins Gebiet der reflectiven und discursiven Erkenntniß versetzte, mit Vernunftschlüssen zusammenstellte, und von diesen zu ihrem Nachtheil nur dadurch unterschieden wissen wollte, daß sie, vom Vereinzelten und Zufälligen der Erscheinung ausgehend und das Allgemeine und Nothwendige der Wirklichkeit nie erreichend, für unvollständige und unvollendete Schlußarten anzusehen seyen, und nur durch Präsumtion oder Vermuthung Wahrscheinlichkeit geben könnten. So stellte Aristoteles die Induction oder Epagoge, der Demonstration oder Apodeixis entgegen, und nahm an, jene schließe aus besondern, diese aber aus allgemeinen Sätzen. Seit Aristoteles ist auch diese

---

Offenbar ist, abgesehen von der ungerechten und unwürdigen Bestimmung und Beurtheilung der einen Richtung der Reflexion, das immensum quiddam, wodurch sie sich von der andern unterscheiden soll, so groß in der That nicht wie im Worte, indem beide Methoden nur die zwei entgegengesetzten Wege des Reflectirens und Discurrirens in der mittelbaren Erkenntniß begreifen. Mag also Baco sich zu seiner Zeit durch Hervorhebung der Induction gegen die Deduction noch so viele Verdienste um die praktische Erfahrung und Beobachtung erworben haben, da seine Methode die Grundlage der neuen Behandlung der Naturwissenschaften geworden: sein Standpunkt ist offenbar dennoch ein dem von ihm bekämpften entsprechender, und zeugt von beschränkter Ansicht der Erkenntniß im Ganzen; wie konnte er sonst die alte Methode für Ethik und Politik gelten lassen, seine neue aber für Physik und Medicin geltend machen wollen?

Ansicht bis auf unsere Zeit herrschend geblieben, so daß, wenn man auch Induction und Analogie unterschied, beide dennoch ins Reich der Syllogistik gezogen und als Schlußarten angesehen und behandelt wurden. *)

*) Kant lehrte in seiner Logik: Induction sey ein Schluß, wo man aus dem Grunde, daß vielen ähnlichen Dingen ein Merkmal zukomme, schließe, daß es auch den übrigen, an denen man es noch nicht wahrgenommen, zukomme, folgere also von vielen Dingen gleicher Art auf die Gattung. Analogie hingegen sey ein Schluß, da man aus dem Grunde, daß Dinge einerlei Art in vielen Eigenschaften einstimmen, folgere, daß sie auch in den übrigen Eigenschaften, die man nicht kenne, übereinkommen werden, schließe demnach von theilweiser Aehnlichkeit auf gänzliche. Als Beispiele finden wir von Krug, der mit Kant einstimmt, angeführt:

1) Induction: Die Planeten, Merkur, Venus, Pallas, Mars u. s. f., sind an sich dunkle Körper und borgen ihr Licht von der Sonne; so werden also wohl alle Planeten beschaffen seyn, oder die vierfüßigen Thiere, Vögel, Fische, Amphibien u. s. w., haben willkürliche Bewegung, also werden alle Thiere diese Bewegung haben.

2) Analogie: Cajus stimmt mit Titus in Ansehung des äußern Betragens überein, also wird er auch in seiner Denkart mit ihm zusammenstimmen; oder diese Krankheit stimmt in vielen Erscheinungen mit dem Nervenfieber überein, sie wird also wohl auch ein Nervenfieber seyn.

Nach dieser Bestimmung ist also Induction ein Schluß von vielen Dingen einer Art auf alle, Analogie von mehrern Merkmalen eines Dinges auf eines, und so zeigt es sich, daß man eigentlich syllogistisch schließt und folgert oder demonstrativ verfährt, nur auf eine der gewöhnlichen Weise, die vom Allgemeinen und Nothwendigen ausgeht, entgegengesetzte Art. Man verirrt sich also aus dem Felde der Wahrnehmung und Erfahrung in ein fremdes Gebiet, und faßt auch in diesem, wie wir zeigen werden, den Gegensatz, den man in Induction und Analogie geltend machen wollte, schief auf, mit Verkennung des dem Verhältniß der Substantialität entsprechenden Causalverhältnisses, da eben so gut von der Ursache auf die Wirkung und von dieser auf jene, als von der Gattung auf Merkmale und von dieser auf jene geschlossen werden kann. Baco hat demnach vollkommen recht, wenn er diese Induction und Analogie zu den Schlußarten verweiset und davon sagt: Neque aliquid aliud hujusmodi inductio – nuda particularium enumeratio – ut Dialectici solent, producit, quam conjecturam probabilem.

Allein dasjenige, was als Induction und Analogie in die Sphäre der Reflexion ist gezogen und in die Form der Demonstration gebracht worden, das hat einen unmittelbaren und ursprünglichen Grund in der menschlichen Erkenntniß, bezeichnet ein wesentlicheres und lebendigeres Verhältniß derselben, ist selbst die Quelle aller Syllogistik und Demonstration. Die Sinnesempfindung, wovon doch alle Analogie und Induction anhebt, nimmt nur einzelne und wirkliche Dinge und Fälle wahr, kann also nicht auf allgemeine und nothwendige Begriffe und Urtheile als von besondern und zufälligen ausgehen. Die Gattungen der Gegenstände und die Gesetze der Erscheinungen sind hier selbst noch nicht gegeben, sondern werden gemäß einem Sinn und Trieb der Erkenntniß, wodurch sie aber Induction und Analogie erschöpft, erst hervorgebracht. Analogie und Induction als die Grundlage der Erfahrung können also auch nicht von Begriffen und Urtheilen hergeleitet, sondern selbst das Begreifen und Urtheilen und somit auch das Schließen und Folgern muß erst durch Analogie und Induction begründet werden. Es kommt erst durch das epagogische und analogisirende Verfahren unsers Geistes in der Sinnlichkeit der Zusammenhang und die Aufeinanderfolge der Erscheinungen zu Stande, wodurch alle spätern und fernern Gestalten und Bewegungen unsers Denkens bestimmt sind.

Wahrnehmung und Erfahrung im Sinne sind in Zeit und Raum die Elemente und Principien unserer Erkenntniß, sie beziehen sich auf Daten und Facten, die ihre Formen und Regeln erst durch ihre Ausbreitung und Entwicklung im Bewußtseyn erhalten. Allen Begriffen und Urtheilen gehen vor und liegen zu Grunde sinnliche Ein-

drücke und Merkmale. Wir sind im Begreifen und Urtheilen an Gattungen und Gesetze der Dinge und Fälle gebunden; jene Gattungen und diese Gesetze entspringen der Erkenntniß aber erst durch Vergleichung der wahrgenommenen Dinge und durch Aufzählung der erfahrnen Fälle, oder durch das, was wir nun als Analogie und Epagoge unterscheiden wollen. Der unmittelbaren ursprünglichen Erkenntniß, wie sie in Wahrnehmung und Erfahrung uns entsteht, liegen die Analogie und Epagoge, diese zwei Formen und Acte der Induction, am nächsten. Der menschliche Geist in seinem Aufwachen ins Bewußtseyn ist inductiv, daher seine Erkenntniß präsumtiver Natur, und in allen Erscheinungen die Substantialität und Causalität verfolgend. Wo und wann ein Ding und ein Fall in der Erscheinung durch Eindrücke und Merkmale sich ähnlich und stätig erweist, da wird mit Grund und Recht die gleiche Substanz und dieselbe Ursache vermuthet, und selbst die Gattungen und die Gesetze entspringen erst in der Vernunft aus der Erkenntniß von diesem mittelst der Rückwirkung des begreifenden und urtheilenden Verstandes. In der Wahrnehmung aber begreifen wir nur durch Analogie, und in der Erfahrung urtheilen wir nur durch Epagoge, so daß man die Analogie einen Wahrnehmungsbegriff und die Epagoge ein Erfahrungsurtheil nennen könnte, wie hinwieder der Begriff nichts als eine Analogie, das Urtheil aber eine Epagoge der Vernunft darstellt.

Analogie und Epagoge gehen auch von den tiefsten Gründen der Erkenntniß aus. Schon im Thiere liegen die Spuren in der Vermuthung gleicher Erscheinungen und Erwartung ähnlicher Fälle. Im

menschlichen Kinde treten sie noch mehr ins Bewußtseyn; wie erkennt es seine Mutter aus einzelnen Zügen, die es an ihr wahrgenommen, oder schon aus der ihm bekannten Stimme? wie weiß es, daß die Lichtflamme, in welche es einmal seinen Finger gesteckt, es, wenn es dieß wieder thut, auch wieder brennen werde? Das Innere läßt sich nicht wahrnehmen, das Künftige nicht erfahren, es kann also das Princip dieser Erkenntnißweise nicht aus Wahrnehmungen und Erfahrungen geschöpft werden, sondern muß in der sich durch sie entwickelnden Natur selbst begründet seyn, und das über Wahrnehmung und Erfahrung hinausgehende Bewußtseyn selbst beherrschen.

Was die Wahrnehmung und Erfahrung gibt, ist nur die Veranlassung zum Wirksamwerden dieses Princips. Das Thier und das menschliche Kind, wie sollten diese auch die Dinge vergleichen und die Fälle auffassen, wie der Logiker es nimmt, um dann zu folgern und zu schließen, und was für ein Grund ließe sich angeben, warum je aus der Art der Dinge und der Zahl der Fälle eine Vermuthung von etwas innerlich Verborgenem und eine Erwartung von einem künftig erst Entstehenden hervorgehen sollte? Das hier zum Vorscheine kommende Schließen und Folgern ist also entweder ein ursprüngliches und unmittelbares oder wenigstens in einem Erkennen der Art begründetes, an sich selbst ein gefühlweises, instinctartiges Erkennen, daher die gewöhnliche, oben angeführte logische Erklärung unzureichend und falsch. „Neque enim per medium aliquod res transigitur, sed immediate eodem fere modo, quo fit in sensu. Quippe sensus in objectis suis primariis simul et objecti speciem arripit, et ejus veritati consentit“ sagt Baco.

Keine Schlußweise und Beweisart, als die von dieser Erkenntniß hergenommene, ist übrigens allgemeiner, und gewöhnlicher bei allen Menschen, und auch wissenschaftlich wichtiger für den Natur= und Geschichtsforscher, Arzt, Rechtsgelehrten, Landmann u. s. f., als die der Induction in ihren zwei Richtungen. Woher wissen wir, daß wir auch ein Herz haben, oder daß auch wir einst sterben müssen? woher, daß die Steine auch in China schwer sind, oder daß das Feuer auch künftiges Jahr noch brennen werde? Die Sätze: alle Menschen haben Eingeweide oder alle Menschen müssen sterben, sind aus Induction geschöpft, gelten für gewiß und wahr, und doch gehen sie nicht geradezu aus Wahrnehmung und Erfahrung hervor, und es könnte auch weder Wahrnehmung noch Erfahrung die Gemeinsamkeit und Nothwendigkeit geben, welche das Individuum in sich gleichsam für alle andern erlebt, und wovon dann die Allgemeinheit und Beständigkeit im Begriff und Urtheil nur Offenbarungen sind.

Die Sinne zeigen nur, was erscheint und geschieht, aber es geschieht und erscheint im Weltall nichts rein abgesondert und ganz zufällig; daher offenbart sich in Allem eine gleichartige Ordnung und ein fortbestehendes Gesetz, welche in, wie außer uns, denselben Ursprung und die gleiche Grundlage in der göttlichen Einheit und Urheit der Mensch und Welt verbindenden Natur haben. Analogie und Epagoge sind daher nichts Anderes als Reflexe der Aehnlichkeit der Dinge und der Stätigkeit der Fälle in unserm Geiste.

Dadurch ist dem Menschen die Möglichkeit gegeben, das Unbekannte aus dem Bekannten zu folgern und zu erschließen, oder durch Induction zu präsumiren; z. B. schloß

Newton aus der Aehnlichkeit des Diamants mit Harzen und Oelen in Ansehung der Brechung der Lichtstrahlen, daß er auch mit diesen Körpern in der Brennbarkeit übereinkommen müßte. So folgerte Franklin aus der Thatsache, daß Metalle den elektrischen Funken leiten, und daß der Blitz elektrischer Natur sey, es ließen sich die Blitze ableiten — und beides bestätigte hintennach die Erfahrung. Aber nicht bloß solche außerordentliche und auffallende Erfindungen und Entdeckungen sind aus Induction hervorgegangen. Der Mensch hat überhaupt durch Vergleichung der Dinge, die Gattungen, und durch Aufzählung der Fälle, die Gesetze der Natur kennen gelernt; aber er wußte gleichsam schon zum Voraus, daß die gleichen Substanzen die gleichen Formen und die gleichen Ursachen die gleichen Wirkungen haben, denn dieß ist ja die Voraussetzung aller Analogie und Epagoge.

Bei den Logikern, die von jeher eine leicht erklärbare Vorliebe für abgezogene Begriffe und allgemein gültige Urtheile äußerten, da sie in diesen nur die eigentliche Wahrheit und Gewißheit zu finden glaubten, ist die Inductionserkenntniß in unverdiente und ungerechte Geringschätzung gerathen. Sie übersahen, daß alle auf solche allgemeine Begriffe und nothwendige Urtheile gegründeten Schlüsse und Folgerungen eigentlich nur eine durch die mittelst Analogie und Epagoge gewonnene Voraussetzung begründete Wahrheit und Gewißheit verschaffen. Sie gaben daher die Frucht und Erfahrung für eine Schöpfung der Vernunft aus, so wie ihre einseitigen Gegner die Vernunft selbst nur für ein Gewächs der Erfahrung hielten. *)

*) Sehr treffend bemerkt Kalken in seiner Denklehre: „Es ist eine unrichtige Ansicht, wenn einige die Erfahrung auf die sinnliche

Die Inductionserkenntniß ist nun aber sowohl der Vernunft als Erfahrung gemäß, eben weil sie aus dem so tiefen Grunde hervorgeht, auf welchem die beiden Seelenvermögen beruhen, und schon vor aller reflectiven und discursiven Erkenntniß, diese selbst begründend da ist. Beiden liegt nämlich die noch in ungeschiedener Einheit von Gefühl und Verstand waltende ursprüngliche Geistesthätigkeit und die sich dieser sowohl in der Welterscheinung als Selbsterkenntniß aufdringende Innewerdung und Ueberzeugung zu Grunde: „die Natur sey in ihren Aeußerungen und Wirkungen an allgemeine und beständige Ordnun-

---

Erkenntniß beschränken; es findet vielmehr eine Erfahrung in allen Gebieten der menschlichen Erkenntniß statt. So gibt es z. B. eine erfahrungsmäßige Erkenntniß desjenigen, was von der Sinnlichkeit am meisten entfernt ist, des Sittlichguten, des Rechts, der Religion." Vernunft und Erfahrung vereinigen sich am innigsten im Gemüthe, und die Erzeugnisse ihrer Wechselwirkung sind die wesentlichsten und lebendigsten Ideen. Dieß muß uns auf ein Urwissen zurückleiten, welches der Grund der Einstimmung der Erfahrung mit der Vernunft ist, und wovon die εμπειϱια und die επιστημη nicht die Urgründe, sondern nur die Entwickelungsweisen und Fortbildungsmittel zur vollendeten Erkenntniß sind, und zwar wie diese die von Innen, so jene die von Außen abhängige und bedingte. Die bisher noch fast allgemein herrschende Ansicht der Erkenntniß irrte darin, daß sie dem A n s c h a u e n (nämlich dem sinnlichen) das D e n k e n entgegensetzte und überordnete, und dabei stehen blieb, daher nicht erkannte, daß jenseits des auf die äußere Erscheinungswelt gerichteten Nachdenkens noch ein Wahrnehmen liegt, das sich auf eine innere von jenseits ausgehende Anschauungskraft gründet. So wie es demnach kein Anschauen ohne Denken gibt, so ist alles Denken durch ein doppeltes Anschauen bedingt, das D e n k e n daher ein stäter V e r m i t t l u n g s a c t bald der äußern Anschauung mit der innern (als Erfahrung), bald der innern mit der äußern (als Vernunftheit) und als beides W i s s e n s c h a f t, oder vereinte Erfahrungs- und Vernunfterkenntniß; daher denn auch die der sinnlichen und geistigen Intuitionsüberzeugung gleichkommende Gewißheit durch Demonstration, αποδειξις, in welcher es eben die beide Anschauungsweisen verbindende Mathematik allen andern Wissenschaften zuvorthut.

gen und Gesetze gebunden.“ Die Einheit in dem Mannichfaltigen drückt sich als Aehnlichkeit der Dinge, das Bleibende in dem Wandelbaren als Einstimmung der Fälle aus, und darauf ist alle Induction gerichtet; in der einen ihrer Formen drückt sich das wesentliche, in der andern das ursachliche Verhältniß aus, wie es in der Natur liegt.

„Sollen wir,“ sagt Kreil, „auf Sinneswahrnehmungen zuverlässige Erkenntnisse gründen können, so müssen wir feststehende Begriffe uns daraus bilden, und unwandelbare Grundsätze daraus abziehen können. Beides setzt voraus, daß die Gesetze meiner Wahrnehmungen und überhaupt die Wirkungsweise der Natur durchaus sich gleichförmig und immer einerlei und unwandelbar bleiben, weil man sonst weder aus vorgegangenen Wahrnehmungen auf die künftigen, noch von beobachteten Dingen auf andere derselben Art, die man noch nicht betrachtet hat, einen Schluß machen könnte. Alle Kenntniß der Natur wäre bloß für das Vergangene, und nie Unbekanntes erreichend, wenn wir nicht wüßten, daß unter den nämlichen Umständen immer einerlei erfolgen, durchaus einerlei wahrgenommen werden müsse.“ Nur irrt Kreil darin, daß er diese Gleichförmigkeit und Unwandelbarkeit der Naturordnung nicht aus ihr selbst ableiten, sondern wie andre Logiker und Physiker auf vorhergegangene Erfahrungen und weit umfassende Wahrnehmungen zurückführen will, da diesen doch eigentlich, wie gezeigt, der natürliche Hang zur Analogie und die Erwartung ähnlicher Fälle vorgeht und sie begründet; oder wie kam der Mensch und sogar das Thier dazu, schon das erste wahrgenommene Ding mit einem zweiten gleichartigen zu vergleichen,

und nach dem ersten gegebenen Fall einen zweiten entsprechenden zu erwarten? — — Wenn eine Idee, oder wenigstens der Keim einer solchen, Menschen eingeboren ist, so ist es die von ähnlichen Grundlagen und bleibenden Ursachen in der Natur der Dinge, und nur was ihm in naturnothwendiger Vorahnung von Innen gegeben ist, wird durch die daran sich schließende Erfahrung, wie durch eine entsprechende Bestätigung von Außen in ihm zu lichterer Erkenntniß in einem höhern Bewußtseyn entwickelt, daher überall und allezeit bei allen Gegenständen und Vorgängen in der Natur die zwei großen Fragen: „Worauf beruht diese Erscheinung, was ist in ihr das Ding an sich, und warum geschieht dieß Ereigniß, was ist seine eigentliche Ursache?" —

Eingetaucht in die Erscheinungswelt, und in die Mannichfaltigkeit und Wandelbarkeit der erscheinenden Dinge und veränderlichen Fälle in Raum und Zeit, irrt eben der Mensch von der Erkenntnißtiefe, wozu ihn nur die durch Erfahrung begründete Vernunft und die von Vernunft erleuchtete Erfahrung hinführen kann, gar leicht ab, und verliert sich in Schein, in welchem die wesentliche und lebendige Ordnung und Folge der Natur ihr Seyn offenbart und verwirklicht, aber, wie uns das Licht, der Schall, und alle Naturkräfte lehren, gebrochen und zurückgeworfen in sich; er verliert sich in dem oberflächlichen und zufälligen Zusammenhang der Erscheinungen oft so weit, daß er die Aeußerung für die Grundlage und die Wirkungen für die Ursachen ergreift, und am Ende das Nichts an die Stelle des Seyns setzt, und statt der Göttin die Wolke umarmt.

Wo die Verirrung im Schein nicht so weit geht, daß

eine übermüthige und zügellose Speculation das Chaos und Fatum ihrer Einbildung an die Stelle der Ordnung und Folge der Natur setzt, geht die einer trägen seichten Empirie gemeiniglich in den Trugformen und Blendwerken unter, die das sinn- und geistlose Auffassen des Nebeneinanderbestehens und der Aufeinanderfolge der Erscheinungen in Raum und Zeit hervorbringt.

Daher entspringt die Hauptregel, daß der Philosoph, der Erkenntniß und Wahrheit und Gewißheit derselben suchende Weise einerseits fest und treu an die Erscheinungswelt halte, und anderseits mit Muth und Zuversicht die Natur der Dinge zu ergründen strebe; daß er eben so wenig stumpfsinnig und geistlos kriechend mit todtem Schein sich begnüge, als sinnlos und aberwitzig schwärmend das Seyn selbst schaffen wolle. Zu dem Ende vergesse man nie, daß nur die Erscheinungen der Aeußerung und Wirkung, und nie und nirgends die Grundlagen und Ursachen derselben in die Sinne fallen, oder in Raum und Zeit vorkommen. Man habe daher besonders Acht auf das, was die alten Metaphysiker Commercium substantiarum mundanarum et nexus causarum nannten, vermöge dessen alle erscheinenden Stoffe und Kräfte als unter sich in gegenseitiger und wechselweiser Abhängigkeit, oder, wie man sagte, in Gemeinschaft und Wechselwirkung stehend betrachtet werden müssen. Keine Form also kann Grundlage, keine Wirkung kann Ursache einer andern Erscheinung seyn, da sie es ja nicht von sich selbst ist. Aus der Verkennung dieser metaphysischen Wahrheit rührt eine unendliche Menge von Irrthümern und Fehlgriffen in der Natur- und Geschichtskunde her, indem gewöhnlich die bloß räumliche und zeitliche Scheinverknüpfung der Coexistenz und Succession mit

der wesentlichen und lebendigen Seynsverbindung durch das wahre Substanz- und Causalverhältniß verwechselt wird *). Die alte Metaphysik hatte die Lehre von einer Causa efficiens, formalis et materialis, die später verlacht worden und jetzt verschollen ist; und doch liegt in dieser Lehre die eigentliche Naturansicht des Substanzverhältnisses und die Entfaltung der absoluten Substanz in ihrer naturgemäßen Reflexion. Die Medicin hat jetzt

---

*) Es ist dieß das Post hoc, ergo propter hoc, und das cum hoc, ergo intra hoc, und dieses sind die zwei am meisten verführenden Irrgänge im großen Labyrinth der Erscheinungswelt in und außer uns. Es sind dieß böse, allgemein verbreitete, gleichsam erbsündliche Neigungen der menschlichen Denkart, die uns die Naturnothwendigkeit beweisen, mit welcher der Mensch in allen Erscheinungen innere Einstimmung und höhere Begründung suchen, Grundlagen und Ursachen voraussetzen muß, aber mit dem aller rohen Selbstheit inwohnenden Hang zur Trägheit oder aus Scheu vor der zum Aufschwung erforderten Anstrengung der Thatkraft sich das Geschäft leicht macht, und daher bei dem der Sinnlichkeit zunächst Liegenden stehen bleibt. Blitz, Donner und Zerschmetterung, oder Entzündung und Verbrennung eines Baums sind mit einander in der Erscheinung verknüpft. Was gibt man für die Ursache an? — den Blitz; warum? er ging der Wirkung vor, und er traf den Baum. So erklärt der gemeine Arzt, weil Schweiß und Husten vorhanden ist, die Krankheit für Lungensucht; so der oberflächliche Historiker die französische Revolution durch die Schriften der Philosophen; so beweiset das alte Weib das Daseyn eines Gespenstes durch das nächtliche Gepolter auf dem Estrich, oder die Heilung des kalten Fiebers durch die umgebundene rothe Schnur — und so durchbricht in entgegengesetzter Richtung der Speculant die Kette der Dinge, die im Kreise in sich selbst zurückläuft, mit einem Salto mortale aus der Erscheinungswelt heraus ins blaue Leere hinüber. So erklärte uns selbst ein Cartes die Bewegung der Planeten durch Wirbel des Aethers, und der große Büffon die Bildung der Erde aus einem durch einen Kometenschweif abgeschlagenen Sonnenstück; so begründen und erklären jezt noch viele große und kleine, geistliche und weltliche Herren ihr absolutes Herrscherrecht über die Mitmenschen durch solche Aetherwirbel und abgeschlagene Sonnenstücke u. s. f.

jetzt noch, obwohl auch immer weniger gehörig gewürdigt und angewandt die Lehre von einer causa proxima, praedisponens et occasionalis, worin sich eine erschöpfende Bestimmung des Causalverhältnisses in seinen wissenschaftlich begründeten Richtungen offenbart; und doch ist diese Lehre so wenig über den Kreis dieser Wissenschaft hinaus verpflanzt worden, daß sogar ein Montesquieu, unverwehrt durch sie, sich dahin verirren konnte, dem Klima einen Einfluß auf Völker und Staaten, wie auf gedörrte Kalbszungen, zuzuschreiben, und von diesem Einfluß die Unterschiede in Religion, Verfassung, Sitte, Sprache u. s. f. herzuleiten. Aus dem gleichen Grunde, nämlich aus dem der Unkunde oder der Nichtachtung so großer gründlicher Vorarbeiten in der Wissenschaft, fließt auch das Entstehen einseitiger Systeme in der Naturkunst der Medicin, z. B. des Contrastimuli und der Homöopathie, so wie auch der seichten Geschichtsbehandlung, welche Hegel in seiner Logik mit folgenden Worten trefflich gerügt hat: „Es ist ein gewöhnlicher Witz in der Geschichte, aus kleinen Ursachen große Wirkungen entstehen zu lassen, und für die umfassende und tiefe Begebenheit eine Anekdote als erste Ursache anzuführen. Eine solche sogenannte Ursache ist für nichts weiter als eine Veranlassung, als äußere Erregung anzusehen, deren der innere Geist der Begebenheit nicht bedurft hätte, oder deren er eine unzählige Menge anderer hätte gebrauchen können, um von ihnen in der Erscheinung anzufangen, sich Luft zu machen und seine Manifestation zu geben. Vielmehr ist umgekehrt so etwas für sich Kleinliches und Zufälliges erst von ihr zu seiner Veranlassung bestimmt worden. Jene Arabeskenmalerei der Geschichte, die aus einem schwachen Stengel

eine große Gestalt hervorgehen läßt, ist daher wohl eine geistreiche aber höchst oberflächliche Behandlung. Es ist in diesem Entspringen des Großen aus dem Kleinen zwar überhaupt die Umkehrung vorhanden, die der Geist mit dem Aeußerlichen vornimmt; aber eben darum ist dieses nicht Ursache in ihm, oder diese Umkehrung hebt selbst das Verhältniß der Causalität auf." *)

Wir schließen also diese Betrachtung mit der durch sie begründeten Mahnung, daß man sich besonders in Acht nehmen müsse, daß man die Raumordnung und Zeitfolge der Erscheinungen nicht für Substanz= und Causalverbindung halte und nicht Partialursachen für die Totalursache nehme. Zwar führt der Weg, überall und immer in der Erscheinung anhebend, nur von dieser aus zur Ur= und Grundsache; denn die Gründe und Ursachen aller Dinge und Vorgänge in der Natur liegen den Sinnen verborgen.

*) Wir führten diese Stelle übrigens nicht der Ansicht wegen auf, die Hegel von dem Causalverhältniß gibt, sondern der treffenden Rüge wegen, die er über die Behandlung desselben in der Geschichtschreibung ausspricht. Hegels Ansicht von der Causalität ist selbst in Mehrerm unrichtig und unzureichend. So liegt darin, wo Hegel sie setzt, keine Umkehrung des Verhältnisses; sondern jenseits tritt diese erst ein, wo die neuern Philosophen keine Causalität mehr gelten lassen, weil sie diese mit der Freiheit für unvereinbar halten, und die Freiheit selbst nur durch Aufhebung der Causalität sich zu erklären wissen. Nach unserer in der Metaphysik aufgestellten Ansicht ist nun aber der Geist eben sowohl eine Causa als Substanz, die sich im ganzen Umfang der Causalität als causa finalis darstellt, und der Richtung nach den geraden Gegensatz zur Offenbarung der Grundursache, oder der causa efficiens, bildet. In dieser Hinsicht und nur in dieser findet also eine Umkehr statt; es ist nämlich diejenige, welche überhaupt zwischen der Offenbarungsweise der Urnatur als geistige und körperliche Natur liegt. Substantialität und Causalität hat Alles in der Natur der Dinge, und also der Geist, so wie der Körper; nur ist, wie der Geist von dem Körper in der Art der Substantialität auch in der Weise seiner Causalität verschieden.

Alle unsere Erkenntnisse dieses verborgenen Unbekannten heben daher mit Vermuthungen an, welche auf Analogie und Epagoge, oder auf präsumtive Induction, gegründet sind. Es sind nämlich alle unsere Erkenntnisse ursprünglich unvollkommen und unvollendet; es ist daher natürlich, daß der nach Erweiterung und Fortschritten strebende Geist sich an die Aehnlichkeit der Dinge und Wiederkehr der Fälle hält, aber mit diesen sich nicht begnügt, nur in so weit als er sie bereits wahrgenommen hat und aufzählen kann, sondern auch das Unbekannte im Bekannten vermöge der geahneten Einheit und Gleichheit beider in ihren Gründen und Ursachen errathen will. Er erhebt sich nämlich über das Wahrnehmen und Erfahren und ihre unmittelbaren Ergebnisse, und nimmt sich gleichsam die Ganzheit der Erscheinungen und die Vollendung der Ereignisse zum Voraus. Allerdings erscheint diese Erkenntnißweise in Bezug auf die Sinnesempfindung als ein Transcendiren und Anticipiren, aber ist nichts desto weniger höchst naturgemäß und fruchtbar, indem solche Vermuthungen und Voraussetzungen auf einer gefühl- und instinctartigen Erkenntnißweise ruhen, welche besonders dem Genie eigen ist, das sie durch logischen Calcul und wissenschaftliche Demonstration erst ergänzt und vollendet.

Aber nicht nur Newtons und Franklins außerordentliche und auffallende Erfindungen und Entdeckungen sind aus analoger und epagoger Vermuthung hervorgegangen; auch unser gewöhnliches Wissen und Handeln beruht darauf. Wir begreifen und beurtheilen, so zu sagen, Alles unmittelbar und ursprünglich nur auf diese Weise. Wie wir durch Vergleichung der Dinge die Arten und Gattun-

gen, so haben wir durch Aufzählung der Fälle die Gesetze und Ursachen kennen gelernt. Alle Schlüsse und Folgerungen setzen allgemeine Begriffe und nothwendige Urtheile voraus; aber woher diese, wenn nicht aus vorhergegangener Induction? und woher diese?

Es scheint also nach einem Grundgesetz, welches, unserer Natur eingeboren, der Welteinrichtung entspricht, zu folgen, daß wir bei Aehnlichkeit der Dinge Gemeinsamkeit des Wesens, und bei Wiederholung der Fälle Stätigkeit der Gründe voraussetzen; und daher wieder analogisch und epagogisch schließen und folgern:

1. Wenn etwas Vielen einer Art eigen ist, wird es wohl auch den übrigen derselben Art zukommen?
2. Wenn etwas mehrere Male unter gewissen Umständen geschah, wird es unter diesen wohl künftig auch wieder geschehen?

Der Arzt folgert also: als das Hippokratische Gesicht beim Kranken a, b, c, d, e eingetreten war, starb er; nun ist's beim Kranken f. eingetreten, also wird f. wohl auch sterben; eben so richtig als der Metallurg: Gold, Silber, Blei, Kupfer läßt sich schmelzen und säuern, also wird auch Platina sich schmelzen und säuern lassen.

Wir sind von Natur geneigt, in Allem Totalität und Consequenz vorauszusetzen, und daher, je von mehreren Gegenständen wir dasselbe Merkmal wahrgenommen, und je öfter wir die gleiche Wirkung erfahren haben, desto gewisser sind wir der Sache. Die Gewißheit wächst mit der Zahl und Art der Dinge und Fälle, und Induction ist im Gegentheil um so unvollständiger und mangelhafter, je weniger man sich über das Einzelne und Zufällige erhebt.

Alles, was auf Induction gebaut ist, gilt aber überhaupt nur so weit und so lange, bis eine Instanz dagegen aufgefunden, das heißt, ein Beispiel oder ein Fall gezeigt wird, wo es anders ist. Der Satz: alles Flußwasser ist süß, alles Meerwasser salzig, ist bis jetzt ohne Instanz geblieben; die Sätze aber: „die Menschen sind weiß, die Hunde bellen", haben ihre Ausnahme in Afrika gefunden; und die Behauptung: „alle Vögel fliegen und brüten ihre Eier aus", kann durch Berufung auf den Vogel Strauß, der keines von beiden thut, widerlegt werden. Hüten wir uns also, besonders in Naturwissenschaften, sogenannte allgemeingültige Sätze aufzustellen. Wie unendlich viele Dinge und Fälle kann es nicht geben, die von all unsern beschränkten Wahrnehmungen und Erfahrungen abweichen! — Dagegen streben wir stets, unsere Induction zu erweitern und zu vervollkommnen.

Wenn Leibnitz sagte: „Man könne der Wahrnehmungen und Erfahrungen zu viele aufsammeln, und dadurch die Philosophie, als die Einsicht des Zusammenhangs, hindern", so hatte er wohl nur in so fern Recht, als Uebersicht vieler und verschiedener Dinge und Fälle es schwer macht, ein allgemeines Gesetz abzusondern. Es ist wahr, Mannichfaltigkeit und Wandelbarkeit der Erscheinungen macht dem menschlichen Geist die Abstraction und Subsumtion beschwerlich; aber wer nicht bloß diese, sondern wirkliche, allgemein und nothwendig gültige Begriffe und Urtheile sucht, kann nicht zu viel wahrnehmen und erfahren.

In der Fülle und bei dem Wechsel von Erscheinungen hat daher die Natur dem Denker noch einen Weg zur

Wahrheit geöffnet, der zwar nicht so sicher als der der demonstrativen Induction ist, aber oft sicherer zum Ziele führt; es ist der des Hypothesirens.

Wir hypothesiren in unserm Denken und Erkennen weit häufiger, als man gewöhnlich glaubt, und es liegt auch dem Hypothesiren ursprünglich ein gesundes natürliches Streben nach Wahrheit zu Grunde, das aber meistens auf Kosten der Gewißheit und mit Ueberspringung des ordentlichen Pfades und Ganges sich zu befriedigen sucht. Wem es um Wahrheit zu thun ist, der wird sich gleich fern von Hypothesenscheu, wie von Hypothesensucht halten, wie wir die eine und andere meistens bei einseitigen Empirikern und Theoretikern herrschen sehen. Die Hypothese hat Werth, in so fern sie ein vernünftiger, unbefangener Versuch ist, zur Wahrheit zu gelangen; Unwerth, in so fern sie die Stelle derselben selbst einnehmen, und sogar Forschung und Prüfung unterdrücken will. Die Hypothese ist gleichsam das Poetische und Prophetische in der Untersuchung und Wissenschaft; sie kann Nachdenken wecken und den Geist schärfen, auch die Betrachtung leiten und zu Versuchen führen. Hypothesen haben daher in der Sternkunde, in der Physik und Chemie, in der Arzneikunde eben so viel genützt als geschadet. Nur wo die Hypothese auf Kosten der Erfahrung sich bildet, und gegen die Untersuchung der Vernunft sich geltend machen will, ist sie verderblich und verwerflich. Bis jetzt aber hat man mehr die Verwüstungen, welche falsche Hypothesen im Felde der Wissenschaften angerichtet, als die Früchte, welche wahre Hypothesen, Wahrheitsahnungen, getragen und gebracht, ins Licht gesetzt. Die Geheimnisse der Natur alle sind meistens weit früher gemuthmaßet, als wirk-

lich erkannt oder erwiesen worden. Ohne Hypothese ist die Erfahrung, die mehr leidende sowohl (die Beobachtung) als die mehr thätige (der Versuch) gleichsam blind und regellos. Es muß ihr meistens eine Hypothese vorleuchten, und gleichsam als Stellvertreterin der erst durch sie zu findenden Wahrheit vorangehen; Hypothesen sind aber wie Gerüste, die man zum Bauen braucht und abreißt, wenn das Gebäude vollendet ist. In Hypothesen drücken sich die Erkenntnisse aus, die gleichsam von der sinnlichen Empfindung in uns liegen, und der Erfahrung voreilen. Die Ahnungen der Wahrheit drücken sich in Hypothesen aus; darum waren die Alten so überaus reich daran, und die Zeit der Hypothese ging der der Vernunft und der Erfahrung vor. Plato sagt irgendwo, man müsse, wenn man etwas finden wolle, es schon kennen, oder wenigstens wissen, was und wie man zu suchen habe. Qui aliquid quaerit, id ipsum, quod quaerit, generali quadam ratione comprehendit; aliter qui fieri potest, ut illud, cum fuerit inventum, agnoscat? — Darin liegt die Rechtfertigung der Hypothese. In so fern ist sie aber selbst nichts weniger als etwas Grundloses, sondern vielmehr etwas mit Nothwendigkeit Begründetes. Der Mangel von Principien ruft die Hypothese hervor, und dieß ist ihr Wesen, daß in ihr etwas als wahr und seyend angenommen wird, dessen Daseyn und Wahrheit nicht geradezu erweisbar ist, sich aber zunächst daraus ergeben und bewähren soll, daß seine Voraussetzung Erscheinungen und Wirkungen, die man aus Wahrnehmung oder Erfahrung als ein Gegebenes kennt, zu erklären und begründen vermöge.

Es gelten demnach in Bezug auf die wichtige Geistes-

thätigkeit, die vielmehr gehörig geleitet als verstoßen werden soll, folgende Regeln:

1) Es soll keine Hypothese aufgestellt werden, wo der Grund oder die Ursache einer Erscheinung oder Wirkung erkennbar oder erreichbar ist; also nur wo ein nicht durch Analogie, Induction u. s. f. erhellbares Dunkel oder große Ungewißheit herrscht, findet Hypothese Platz.

2) Die Hypothese soll nichts Ungereimtes oder offenbar Falsches, auch nichts an sich Unwahrscheinliches aufstellen.

3) Es soll sich nichts aus ihr ergeben, was mit andern erkannten Wahrheiten im Widerspruche steht.

4) Die Hypothese soll so beschaffen seyn, daß sich Alles, was durch sie begründet und aus ihr erklärt werden soll, leicht und klar aus ihr herleiten läßt.

5) Dem, was aus der Hypothese hergeleitet und gefolgert wird, soll nicht mehr Gewicht und Werth beigelegt werden als der Hypothese selbst.

6) Die Hypothese soll nicht sowohl sich zu erhalten als zu bewähren suchen, soll in Thesis übergehen, was geschieht, wenn der Beweis geführt wird, daß sie allein und kein anderer Grund das Phänomen erklären könne, und in Reih und Glied anderer Naturursachen nothwendig sey.

7) In Prüfung der Hypothese muß man daher vorzüglich, da wohl keine ohne einigen Schimmer von Wahrheit aufsteigt, es sich angelegen seyn lassen, den Punkt zu finden, wo die natürliche Erklärung ins Künstliche und Witzige, das Wahre ins Falsche übergeht. So ist wohl Huart, (s. Prüfung der

Köpfe,) recht daran, wenn er voraussetzt, daß sich die Geisteskräfte mit Beihülfe natürlicher Ursachen entwickeln; aber wie verfällt er ins Ungereimte, wenn er die Speisen bestimmt, die Christus gegessen haben soll, um seinen Verstand zu erhalten und zu vergrößern!

8) Das sicherste Criterium, daß man wirklich die wahre Ursache der Erscheinung gefunden habe, ist die Reduction, wenn man die Erscheinung selbst wieder herstellen kann. So ist die bekannte Ursache des Regenbogens außer allen Zweifel gesetzt, weil man denselben auch künstlich hervorbringen kann.

Köpfe) recht darauf, wenn er voraussetzt, daß sich die Geisteskräfte mit Wachsthume natürlicher Ursachen entwickeln; aber wie verfährt er ins Ungereimte, wenn er die Speisen bestimmt, die Christus gegessen haben soll, um seinen Verstand zu erhalten und zu vergrößern!

5) Das sicherste Criterium, daß man wirklich die wahre Ursache der Erscheinung gefunden habe, ist die Reproduction, wenn man die Erscheinung selbst wieder herstellen kann. So ist die bekannte Ursache des Regenbogens außer allem Zweifel gesetzt, weil man denselben auch künstlich hervorbringen kann.

7.

Vorstellung und Einbildung,

oder

ästhetische und logische Gedankenbildung.

Der Mensch ist diejenige Substanz, welche die Natur unendlichfach bricht, d. i. polarisirt. Die Welt des Menschen ist Welt, ist so mannichfach, als er mannichfach ist.

Novalis.

7.

Vorstellung und ihre Reflexion,

oder

ästhetische und logische Gedankenbildung.

So wie der Mensch denkt, wird er in eine neue Welt der Erkenntniß versetzt. Diese Welt ist nicht genug von der im Vorgehenden beleuchteten Sinnesempfindung und ihrer Wahrnehmung und Anschauung, nicht genug von der sinnlichen Perception und Apperception unterschieden worden. Zwar ist der Verstand oder die Denkkraft selbst nichts Anderes als eine Fortsetzung der Geisteskraft, welche sich in der Sinnesempfindung, und schon vor uns gleichsam unter derselben offenbart, auf eine Weise, wie wir nun entwickelt haben. Den Uebergang und die Umwendung von sich als Sinnesempfindung zu sich als Denkkraft in der Erkenntniß bildet die Vorstellung. *)

---

*) Kant erklärt in seiner Kritik der reinen Vernunft die Vorstellungen für innere Bestimmungen unseres Gemüths. Eine Vorstellung mit Bewußtseyn ist ihm Perception. Eine Perception, die sich lediglich aufs Subject, als die Modification seines Zustandes, bezieht, heißt ihm Empfindung, und Erkenntniß ist ihm eine objective Perception. Die Erkenntniß aber ist ihm Anschauung oder Begriff. Jene bezieht sich unmittelbar auf den Gegenstand und ist einzeln; diese mittelbar durch ein Merkmal, das mehrern Dingen gemein=

Die Vorstellung bezieht sich nicht mehr bloß auf die Gegenwart und Anwesenheit des Wirklichen und Seyenden; in Nachbildung des Aeußerlichen

---

sam seyn kann. Gegen diese Erklärung hat schon Schulze in seiner Kritik der theoretischen Philosophie treffliche Bemerkungen gemacht, und Bachmann in seinem System der Logik sagt sehr gut: „Vorstellen (rei effigiem vel speciem in animo effingere, aut rem sibi proponere) ist diejenige Thätigkeit des Geistes, wodurch ihm ein Bild oder Zeichen von Etwas im Bewußtseyn unmittelbar gegenwärtig wird, die Vorstellung ist eben dieses ideale Moment im Bewußtseyn. In der Vorstellung liegt gar keine unmittelbare Beziehung auf äußere, von uns verschiedene Objecte. In der Anschauung hingegen dringen sich solche mit unwiderstehlicher Stärke durch die Sinnesorgane dem Bewußtseyn auf, die Sache selbst in ihrer Form, nicht bloß ihr Bild. Aus der Anschauung entspringt aber nachher eine Vorstellung, wenn das Object aus unserm Anschauungskreise verschwunden ist. Die Vorstellung ist daher auch zum Theil unserer Willkür unterworfen; wir können hervorbringen, wegnehmen, zersetzen, umbilden und steigern, aber niemals in die wirkliche Anschauung eines äußern Objects verwandeln. Nur ein Kranker und Irrer vermag oder erleidet diese Verwandlung. Bei den Anschauungen finden sich außer einander liegende Körperorgane, die Sinne, afficirt, während alle Vorstellungen im Kopfe concentrirt erscheinen. Da endlich sowohl die unwillkürlich reproducirten Vorstellungen als die frei eingebildeten, welchen kein reales Object außer uns entspricht, nicht bloß dieselbe Realität im Bewußtseyn, sondern, wie die Geschichte des Träumens und der Schwärmerei beweiset, eine noch viel größere Stärke erlangen können, so gibt es nach dieser Lehre kein hinreichendes Criterium für die objective Realität einer von uns verschiedenen Welt." Schon längst haben wir, wofür schriftliche und mündliche Beweise genug vorliegen, die hier angedeutete Ansicht von der Verschiedenheit des Vorstellungsvermögens von sinnlicher Anschauung und Wahrnehmung gehegt. Bachmann hat das Verdienst, die Gründe dafür, wie wir sie hier verkürzt angeführt, am besten entwickelt zu haben. Allein Bachmann hat die Selbstständigkeit dieses Vermögens, seine Beziehung zu den höhern Geisteskräften, sein Verhältniß zur Imagination und Memoria, seine logische Bedeutung, nicht erkannt. Eigentlich gehört diese Erörterung in die Psychologie; wir sahen uns aber, da keine vorhandene dieß wichtige Verhältniß behandelt hat, genöthigt, hier das Grundsätzliche aufzustellen. Vorstellungen, welche Merkmale enthalten, die an mehreren durch Zeit und Raum getrennten Gegenständen vorkommen, und also mehrere unter sich enthalten, sind keine sinnlichen Vorstellungen mehr.

und Wiederholung des Vergangenen lüftet sie erst ihre Fügel zu höherm Fluge. Die Vorstellung ist eine vergeistigte Sinnesempfindung, oder gleichsam eine vom Geiste selbst ausgehende Anschauung; daher ist sie erstens einer zweifachen Bewegung fähig, vermittelst welcher sie einerseits reproductiv die äußere sinnliche Erscheinungswelt in sich aufnahm, anderseits productiv die innere geistige Gemüthswelt aus sich sinnbildlich entwickeln kann; zweitens zertheilt sie sich in sich selbst in ein Doppelgebild, vermöge dessen die Vorstellungskraft einerseits im Raume, anderseits in der Zeit sich über die Sinnesempfindung erhebt, und von der einen Seite erweitert und gesteigert als Einbildung, und von der andern als Gedächtniß sich darstellt. Die Vorstellkraft ist in sofern als das von sich ein und ausgehende, auf- und absteigende Reflexionsvermögen oder Raisonnement der eigentlichen Phantasie anzusehen, welche wir längst für die geistige Productionskraft oder für die Grundkraft aller geistigen Vermögen, für das Urvermögen der Seele in der Erkenntnißsphäre des menschlichen Gemüths, anerkannt haben. *)

*) Ein bekannter Großsprecher in der Wissenschaft wie im Leben hat uns diese Idee entwendet, um den Eingang zu seinem Bildersaal damit auszuschmücken; er sagt:

„Die geistige Productionskraft, die Phantasie, ist die Grundkraft aller andern geistigen Vermögen, das Chaos, aus dem sie sich gestalten; die unsterbliche Mutter, welche sie nährt und erzieht und auch begräbt, oder vielmehr in den Mutterschoos wieder aufnimmt. Phantasie ist das Leben des Kindes; sie wacht und schafft in ihm das ganze Leben hindurch, auch wenn alle andern, gesonderten Geisteskräfte zerfließen. Im Traum, im Wahnsinn noch, im lebensmüden Greisenalter, gaukelt sie ewige Jugend des unsterblichen Geistes, und bezeichnet zugleich den verheißenen Durchbruch aus den Schranken der Zeitlichkeit in der wachen Besonnenheit des Denkers, dem sie den

Diese Vorstellkraft ist nun auch das Organ, aus welchem die Denkkraft zunächst hervorgeht, und auf welches sie zuvörderst zurückwirkt. Der Verstand nämlich, als die selbstbewußt und freithätig sich zum Behuf ihrer eigenen Entwicklung in und aus sich bestimmende Geisteskraft, macht das Vorstellungsvermögen eigentlich zur Basis seiner Operationen, und schöpft aus ihm sowohl den Stoff als die Form seiner Arbeiten und Werke. Es kann demnach hier keine Rede mehr seyn von der trivialen Ansicht, nach welcher sich das Denken und die Gedanken auf außer dem Menschen liegende Gegenstände beziehen, oder unmittelbar sinnliche Realität zum Gegenstand haben sollen. Die Denkobjecte alle sind selbst nicht mehr unmittelbar den Sinnen gegenwärtig, obgleich sie auch als solche, nicht so craß wirklich seyend, wie man sie sich gewöhnlich vorstellt, schon eine ideale Realität, nämlich eine Realität in der

Weltorganismus lebendig vor das durchschauende umfassende Seelenauge stellt, so wie in dem Hinüberblick des Propheten und der gottähnlichen Schöpferkraft des Dichters."

Längst schon war dieß meine ganz eigenthümliche Ansicht der Phantasie, wie ich sie besonders in meiner Schrift: Blicke ins Wesen des Menschen, Aarau 1811, begründet und seither mündlich und schriftlich an verschiedenen Orten dargestellt habe, wofür ich meine Leser und Zuhörer zu Zeugen aufrufen kann. Der Antholog hat nun aber die an meinem Tische aufgeraffte Idee so mißverstanden und entstellt, daß er an die Stelle der von uns anthropologisch nachgewiesenen, ursprünglichen und noch unentzweiten geistigen Productionskraft die poetisch-ästhetische Intelligenz, welche mit der prosaisch-logischen in einem einseitigen Gegensatze liegt, gesetzt, und also das dem Denkvermögen gegenüberstehende Dichtungsvermögen mit dem, was wir Phantasie nennen, verwechselt hat. Der Bildersammler treibt's mit Ideen, wie weiland der ungeheure Cacus bei Virgil mit den Ochsen: – hos, ne qua forent pedibus vestigia rectis Cauda speluncam tractos, versisque viarum Indiciis raptos saxo occultabat opaco. –

der sinnlichen Wahrnehmung haben, die von denjenigen der übersinnlichsten Gegenstände in der geistigen Anschauung nur der Art und dem Grade, nicht dem Wesen und der That nach, verschieden sind. Wir geben also Kant nicht nur zu, daß Raum und Zeit mit all den in ihnen enthaltenen Erscheinungen für die Denkkraft nichts als Vorstellungen seyen, die nicht außer unserem Gemüthe existiren, sondern behaupten sogar gegensätzlich, daß ein anderes Seyn und eine andere Wirklichkeit als die uns unmittelbar und ursprünglich durch die sinnliche Wahrnehmung gegeben sind, nur Träumerei, Gedankending und Unwesen seyn würde, daß aber die Vorstellungen an sich den sinnlichen Anschauungen in Realität und in objectiver Gültigkeit gleich stehen. Dadurch wird der formale Idealismus, welcher das menschliche Erkennen entzweit und mit sich selbst in Widerspruch setzt, in einen idealen Realismus verwandelt, welcher bei hergestellter Identität von Vernunft und Sinnlichkeit, Verstand und Gefühl im Gemüthe, der Logik wieder auf ihrem eigentlichen Gebiete ihre ontische Bedeutung in selbstständiger und freithätiger Entwickelung der Denkkraft mittelst naturgemäßer Bearbeitung der Vorstellungen zusichert.

Da nun aber die sinnlichen Wahrnehmungen in uns viel mehr als ihre Gegenstände außer uns, wie Kant sie richtig bezeichnet, diese unbekannten Erreger unserer Sinnlichkeit, die wir eben erst nach vollendeter Reflexion im Geiste als den Phänomenen entsprechende Noumena kennen lernen, die Quellen des für uns Seyenden und Wirklichen in der Erscheinungswelt sind; so kann auch die Wahrheit und Gewißheit der Vorstellungen nicht län-

ger, wie bisher noch allgemein geschah, von den Sinnesempfindungen abhängig gemacht werden, und zwar um so weniger, da wir das Vorstellungsvermögen für selbstständig und über diesen stehend, erkannt und die Seiten und Richtungen desselben kennen gelernt haben, welche es mit höhern, innern Geisteskräften vermitteln. Das Vorstellungsvermögen hat wie die Sinneswahrnehmung sein eigen Wesen und Leben in sich, und seine Ordnung und sein Gesetz in der Association und Reiteration ihrer Aeußerungen und Wirkungen, wie wir sie in der Einbildung und dem Gedächtniß, dem Außereinanderseyn und in der Aufeinanderfolge der Erscheinungen entsprechend, aber in sich selbst, in seiner eigenen Natur und ihrer Selbstständigkeit und Freithätigkeit begründet, wahrnehmen.

Jene Induction der Dinge und Fälle in der Erscheinungswelt, jene Analogie und Epagoge, die wir im vorgehenden Abschnitt aus dem Substanz- und Causalverhältniß der menschlichen Natur abgeleitet, und sowohl von seiner aprioriſchen und subjectiven Seite (Vorsehungsvermögen) als von seiner aposterioriſchen und objectiven (Erfahrungserkenntniß) beleuchtet haben, sind auch hier, sich aus dem Niedern und Aeußern ins Innere und Höhere erhebend und umwendend, als die Urordnung und das Grundgesetz anzusehen, nach welchen, wie dort unmittelbar im Vorgefühl und der Sinnesempfindung, so hier mittelbar in der Vorstellung und im höhern Bewußtseyn die eine und gleiche Geistesthätigkeit wirkt. Was immer diese Naturkraft, als sich ihrer bewußte Vorstellung wirkt und bildet, lag auch schon in dem von Leibnitz tiefsinnig geahneten Bereiche dunkler und unmerklicher Vorstellun-

gen, oder des sogenannten confusen Bewußtseyns, aus dem sich beim höhern Thiere das Analogon rationis als Wahrnehmung der Aehnlichkeit der Dinge und Erwartung der Wiederkehr der Fälle erhebt, das beim niedern Thiere schon in der Form des Instincts, als bewußtloses Ahnen und unwillkürliches Treiben, vom Selbstgefühl ausgehend, sich ankündete. Was hier eine blinde, taube Frucht der Nacht war, wird dort ein lichtes, freies Werk des Tages. *)

---

*) Das Grundgesetz bleibt aber immer und überall das gleiche im unendlichen ewigen Reiche der Erkenntniß. Es ist dasjenige der göttlichen Homogeneität von Mensch und Welt, der Harmonie und Identität der Natur im All der Dinge, welches wir in unserer Metaphysik näher entwickelt haben. Es ist jene göttliche Analogie, welche der große Leibnitz zum Princip seiner Philosophie machte, und nur noch nicht kühn genug durchführte, von dem er in seinen Nouveaux Essais sagt:

Theophile: Lors donc, que nous observons une telle gradation insensible entre les parties de la création, depuis l'homme jusqu' aux parties les plus basses, qui sont au dessous de lui, la régle de l'Analogie nous fait regarder comme probable, qu'il y a une pareille gradation dans les choses, qui sont au dessus de nous et hors de la sphère de nos observations, et cette espèce de probabilité est le grand fondement des hypothèses raisonnables.

Philalethe: Donc ces genies ne sont que des animaux plus parfaits que nous, c'est comme si vous disiez avec l'empereur de la Lune, que c'est tout comme ici.

Theophile: Je le dirai, non pas tout a fait, mais quant au fond des choses, car les manières et les degrés de perfections varient à l'infini. Cependant le fond est partout le même, ce qui est une maxime fondementale chez moi, et qui régne dans toute ma Philosophie. Et je ne connais les choses inconnues et confusement connues, que de la manière de celle, qui nous sont distinctement connues; ce qui rend la Philosophie bien aisée, et je crois, qu'il en faut user ainsi; mais si cette Philosophie est plus simple dans le fond, elle est aussi la plus riche dans les manières, parceque la nature les peut varier à l'infini, comme elle le fait aussi avec tant d'abondance, d'ordre, et d'ornement, qu'il est possible de se figurer.

Die Erkenntnißweisen, welche wir Begriffe und Urtheile nennen, sind daher weder ursprüngliche noch selbstständige, sind selbst etwas Unvollständiges und Unzureichendes, sind einseitig und unvollendet, bloße Entwickelungsstufen und Ausbildungsarten der Erkenntniß. Sie gleichen den Blättern und Blüthen, die am Gewächse oder am Baum des Lebens die Fortbildung aus den Knospen zu den Früchten vermitteln. So wie die Begriffe und Urtheile zu der Ideenbildung und zur geistigen Anschauung fortführen, so gehen sie von den Vorstellungen oder sinnlichen Ideen aus, aber weit entfernt nur objectiv und aposteriorisch aus Sinneseindrücken, oder bloß subjectiv und apriorisch aus Verstandesacten zu entspringen, und so gleichsam aus zwei Elementen, aus dem materialen und formellen, oder aus dem von Außen gegebenen Stoff und der von Innen kommenden Form zusammengesetzt zu werden, haben sie, wie Alles, was weset und lebt, Grund und Ursprung in einer für sich bestehenden und sich aus sich selbst entwickelnden Naturkraft, deren ihre eigene Erscheinung begründendes Thätigwerden allein durch Anregung von Außen und Rückwirkung von Innen bedingt ist.

Nicht Sinnesempfindung und nicht Vernunfterkenntniß sind also die eigentlichen Quellen der Begriffe und Ur-

---

Nah verwandt mit dem Gesetz der Aehnlichkeit ist das der Stätigkeit, ja im Grunde nur ein anderer Ausdruck des Urgesetzes der Natur, nämlich der ewigen Einheit oder einer Ewigkeit der Natur. Wird dieß Urgesetz in der Sphäre der Substantialität aufgefaßt, so erscheint es als Aehnlichkeit, wenn in der Sphäre der Causalität, so stellt es sich als Stätigkeit dar. Robinet faßte es in letzterer Form, wie Leibnitz in ersterer auf; Robinet als Identität in der Zeit, wie Leibnitz als solche im Raum. Stätigkeit war Robinet das oberste Naturgesetz, aus welchem er Vieles in der Natur treffend und folgerecht erklärte.

theile, sondern nur die Factoren ihrer Bildung. Stoff und Form in Einem Gusse kommt ihnen aus dem Vorstellungsvermögen, welches aber selbst als Theil und Act der Phantasie, als aus dem Urseyn und der Grundkraft geistiger Schöpfung, die sich in alle Werkzeuge und Verrichtungen des Erkenntnißvermögens verzweigen und entfalten, erhebend, selbst aus dem tiefern Grunde entspringt, den wir bereits in dem Bereiche des thierischen und kindlichen Vorgefühls nachgewiesen haben. Ohne die sich darin schon offenbarende Unordnung und gleichsam vorbildliche Wirksamkeit des Grundgesetzes unsers Wesens und Lebens würde die Vorstellung selbst, wie die Phantasie überhaupt, nur ein Chaos wilden Witzes und eitler Spiele seyn. Die Vorstellung hat daher sowohl als die erst später erwachende Denkkraft ihre Formen und Acte, gleichsam ihre Begriffe und Urtheile, welche selbst an die von uns nun erörterte Analogie und Epagoge als Ausdrücke des Substanz- und Causalgesetzes in der Erkenntniß sich anschließend, in der Einbildung das Phänomen der sogenannten Associatio und in dem Gedächtniß das der Reiteratio idearum darstellen, und eine der Logik entsprechende Bilder- und Gedankenverbindung, wie wir in der Symbolik (Figurenlehre) und Mnemonik (Gedächtnißkunst) sehen, begründen.

Dieser Zusammenhang des Vorstellungsvermögens und der in ihm nach Raum und Zeit gegliederten, in Doppelgestalt zerfallenen Phantasie, mit Höherem und Niederem ist in der Natur gegeben, und im Grunde nichts Anderes, als der Fortgang, der Aufschwung der einen und selben Productionskraft aus ihrem tiefern bewußtlosen

und unwillkürlichen Walten in ihr selbstbewußtes und freithätiges Schaffen, welches übrigens auch, wie das ganze Geisterreich in der Annäherung zur Sinnlichkeit und im Wiederaufgang aus ihr in zwei auseinanderlaufenden Richtungen, nach der einen Seite sich mehr dem Wesen der Denkkraft, nach der andern mehr der Natur des Gefühls gemäß ausbildet. Daher kommt die so auffallende, aber noch so wenig ergründete Aehnlichkeit und Einstimmung der Aesthetik und Logik, und der Poetik und Rhetorik in ihren Grundformen, so daß die Tropen und Figuren uns eigentlich nur Begriffe und Urtheile der Sinnlichkeit und Phantasie darzustellen, und die noch immer so dunkle Associatio und Reiteratio idearum nichts als eine im Vorstellungsvermögen waltende Syllogistik zu seyn scheint, *)

---

*) Auf diesem, gewiß einer nähern Untersuchung und Ergründung würdigen Wege der Anerkennung des Zusammenhangs und der Natureinheit unsers Geistes in seinen verschiedenen, doch nahe verwandten Formen und Acten wandelte schon vor fünfzig Jahren ein deutscher Logiker, aber bis jetzt einsam und unbeachtet. Maier in seinem Buche über den Vernunftschluß sagt, s. 1 Band S. 86. „Ich habe gezeigt, wie nahe das Empfinden und Denken verwandt seyen; ich habe bewiesen, daß die Aehnlichkeit und der Gegensatz, die Vergleichung und die Absonderung das allgemeine Principium der Seelenentwicklung sey; ich habe die Verbindung der Vernunftlehre und Geschmackslehre nie so deutlich eingesehen, als auf dem Wege gegenwärtiger Abhandlung über den Vernunftschluß; sie begegnete mir überall Hand in Hand, und wenn mir die eine ihre Reize aufdeckte und mir anvertraute, daß ihre Zaubermacht auf der Analogie und dem Contraste beruhe, und bitterlich klagte, daß man dieses nicht beachten wolle, daß man ihr Bild vielmehr mit den syllogistischen Figuren verzeichne und mit Schulwörtern verunstalte, so wiederholte die andere die nämliche Klage, klagte über die Tropen und die Locos communes, und versicherte mich, daß auch sie ebenfalls durch die Vergleichung und den Gegensatz, nur auf eine andere Art in ihr Alles bewirke. Analogie und Antithesis sind also der allgemeine Kunst-

in welcher man aber auch immer noch mehr die äußere mechanische Technik als die innere lebendige Wirksamkeit auffaßte. Von dem Wesen und Leben des Geistes in den auf die Außenwelt gerichteten Gewahrungen und Aufmerkungen bis zu den Begriffen und Urtheilen ist eine Kluft und die selbstständige und freithätige Associatio und Reiteratio idearum bildet den Uebergang und drückt sowohl ästhetisch als logisch die Urgesetze der Natur von Ordnung und Folge aus. Vorgefühl und Sinnesempfindung, Sinnesanschauung und Vorstellung, wie Gedächtniß und Einbildung, Denk-, Begreif- und Urtheilskraft, Verstand, Vernunft und geistige Anschauung, wie innere, höhere Offenbarung, bilden am Ende ein und dasselbe Ganze der Erkenntniß, dessen lebendige Wurzel und

---

griff des Tonkünstlers, des Mahlers, des Dichters, wie des Redners; des Logikers und Philosophen, nur mit einem gewissen Unterschiede der Absicht, der Mittel und der Anwendung." Auf einer so guten Spur wandelte Maier, aber drang nicht durch, weil der Versuch, die Gesetze des Raisonnements aus der Association abzuleiten, nur noch einseitig ist, wie der entgegengesetzte, und zu Erreichung einer noch tiefern und durchaus richtigen Ansicht erfordert ward, daß auch der Gegensatz des Vorstellungsvermögens und der Verstandesthätigkeit überstiegen, und die gemeinsame, beide begründende Erkenntnißweise in der ursprünglichen Phantasie ergründet ward; denn nur da liegt die Quelle der Syllogistik, die sich ästhetisch und logisch offenbart, weil sie ein sich beiderseits entsprechender Ausdruck der Reflexion und Intension im Leben des Geistes und der Natur überhaupt ist.

Und lang vor Maier sagte Malebranche: Recherches de la vérité, L. 2 de l'imagination. „La liaison naturelle des traces, et par consequent des idées les unes avec les autres n'est pas seulement le fondement de toutes les figures de la Rhetorique, mais encore d'une infinité d'autres choses de plus grande consequence dans la morale, dans la politique, et généralement dans toutes les sciences qui ont quelque rapport à l'homme."

geheimer Herzensschlag in der, all die in verschiedenen Richtungen und Stufen gesonderten Vermögen umfassenden, Phantasie liegt.

Es muß also, wie ein Centralorgan des Geistes, auch eine Grundfunction der Erkenntniß geben, es muß die ganze Sphäre der Reflexion, in welcher erst auf dem Grunde einer doppelten, gegensätzlich sich berührenden unmittelbaren Erkenntniß, die wir in unserer Metaphysik nachgewiesen haben, das Licht des Geistes sichtbar wird, als ein von dieser ausgehender zusammenhängender Proceß der Versinnlichung und Vergeistigung des Gemüths aufgefaßt werden. Allein der Act der Vergeistung ist nur in der Erscheinung der erste, in der ihr entgegenstehenden Wesenheit ist es der der Versinnlichung, an sich sind aber beide ein sich gegenseitig bedingender Kreislauf von stäter Wechselwirkung; deßwegen beginnt in Zeit und Raum die Erkenntniß und ihre Darstellung nicht mit Begreifen und Urtheilen, sondern mit den zwei Acten des Vergleichens, die dem Begreifen und Urtheilen entsprechen, nämlich mit Beobachtung und Unterscheidung. Die Urfunction des erkennenden Geistes, die sich später im Schließen und Folgern von höherer, innerer Seite darstellt, ist also Vergleichen.

Das Denken, ohne das es kein eigentliches Vergleichen oder Beobachten und Unterscheiden gibt, hat mit dem Dichten dieses gemein, daß es, wie dieses, über der Sinnesempfindung steht, und ein Mittel sowohl der Versinnlichung als Vergeistigung voraussetzt; dieses ist nun aber in der von uns abgeleiteten und über die sinnliche Wahrnehmung und Anschauung, welche von

Gegenwart und Anwesenheit wirklicher seyender Gegenstände der anregenden Außenwelt abhängig ist, erhabenen Vorstellung gegeben. Das Vorstellungsvermögen mit seinen zwei Richtungen in Einbildung und Gedächtniß ist die große Werkstätte der Vergeistigung der Sinnbilder, und der Versinnlichung der Gedanken oder der Entwickelung und Gestaltung der Idee sowohl in poetischer als in philosophischer Tendenz, die sich nur dadurch von einander unterscheiden, daß die Poesie von dem ursprünglichen, unmittelbaren Erkennen ausgeht und die Richtung des Gefühls verfolgt, die Philosophie hingegen zu der unmittelbaren, vollendeten Erkenntniß aufstrebt und also die Richtung der Denkkraft einschlägt. Dichten ist daher fühlendes, von Innen nach Außen gehendes, subjectives, aprioriſch objectivirendes Denken, so wie Denken ein Wissendes, von Außen nach Innen gerichtetes, objectives, aposteriorisch subjectivirendes Dichten. Beide sind also in ihrer Natur ein und dieselbe untrennbar sich selbst vervollständigende Gemüthshandlung, nur durch das vorherrschende Uebergewicht von den zwei Acten der Erkenntniß, in deren einem die Bewegung vom Geist zum Sinn aus-, im andern vom Sinn zum Geist aufgeht, unterschieden. *)

*) Daher kein ächter Denker, der nicht Dichter war, und kein wahrer Dichter, der nicht Denker wird, und die größten, die beides zugleich und zumal sind, wie Plato und Shakespeare, wie Lessing und Goethe; eine Kraft, gleichsam nur die Wend- und Kehrseite der andern, weit entfernt sie zu beengen und zu schmälern, bedingt und steigert die andere, so daß die göttlichsten der Menschen von jeher und überall die größten Sophen und Poeten in Einer Person waren, und als solche schöpferisch, da Dichten und Denken die in sich zerfallene Schöpferkraft des Geistes ist, weit über der dunkeln und eiteln Existenz und Realität der Sinnenwelt standen,

Ein Geist, der nur auf Sinnesempfindung, auf Anschauung seiner sinnlichen Wahrnehmungen, und auf eine bloß diese in seinem niedern Bewußtseyn zusammenfassende Erkenntniß beschränkt ist, wie der thierische, und gewissermaßen auch der kindliche, der ist nicht im Stande, Begriffe und Urtheile zu bilden. Begriffs- und Urtheilsbildung setzt nämlich die Darstellung der sinnlichen Welt in einer höhern innern Reproduction und Repräsentation voraus, wie die Vorstellung sie gibt; denn nur in der durch Zeit und Raum unbeschränkten, sinnlich geistigen Vergegenwärtigung der Vorstellung wird es möglich, die Gegenstände der Erkenntniß unter sich zu vergleichen, oder durch ihre Merkmale und Bestimmungen sie unter einander zu beziehen, und durch Beziehung werden Begriffe und Urtheile erst möglich.

Es zeigt sich hier ein großer folgereicher Irrthum der gewöhnlichen Logik, welche mit Begriffen und Urtheilen anhebend, diese aus Merkmalen und Bestimmungen construirt, die, wie sie lehrt und lehren muß, da sie denn doch wieder nur von sinnlicher Wahrnehmung und Anschauung ausgeht, von den äußerlichen, wirklichen Gegenständen derselben unmittelbar hergenommen seyn sollen. So werden einerseits die Vorstellungen mit den Sinnesempfindungen, anderseits die Begriffe und Urtheile mit den Ideen verwechselt. Es trat eine Welt des Concreten und Individuellen einer zwei-

---

Die Phantasie ist das Chaos, aus dem der Mensch allen Stoff und alle Form hernimmt, gleichsam das höchst reale Nichts, aus dem Gott die Welt erschaffen; der Dichter versinnlicht dasselbe, der Denker vergeistigt es, und nur so entspringt dem einen und andern alles Seyn und alle Wirklichkeit im Geiste, und in Wahrheit und Gewißheit.

ten Welt des Abstracten und Universellen gegenüber, *) und es ward nicht erkannt, daß die erstere, mit Unrecht so genannte, nur eine im Gegensatz zur Abstraction und Generalität stehende Welt des Determinirten und Particulären ist, während die wahrhaft individuelle auch die eigentlich universelle und absolut concrete ist, wie sie sich dem Sinne als Erscheinung und dem Geiste in der Idee offenbart.

Wenn wir, wie gelehrt wird, in den Sinnesempfindungen und Anschauungen das absolut Concrete und wirk-

*) Diesen noch allgemein herrschenden und uralten Irrthum möchten wir das πρωτον ψευδος der Logik nennen. Er beruht auf der Verkennung des Urwissens, und der Annahme der Erfahrung und Vernunft, als der zwei einzigen Erkenntnißquellen, wobei denn auch die über beide erhabene, sie vereinende, vollendete Erkenntniß verloren ging. Selbst Plato erlag diesem Irrthum, so sehr ihn seine Lehre von der Wiedererinnerung, seiner Anamnesis, und die hohe Würdigung der Ideen, nach welchen als Muster Gott selbst die Welt gebildet, davor hätte bewahren sollen. Allein Plato hielt am Ende doch die Vernunft, die im Gegensatz zur Sinnlichkeit steht, für das höhere Erkenntnißvermögen, welches die Dinge an sich zu erkennen im Stande sey. Diese Ansicht, der Erb- und Grundfehler aller Speculation, ist von ihm an in der Philosophie herrschend geblieben. Er hat diese Ansicht selbst im Theätet und in den Büchern von der Republik folgender Weise ausgesprochen: „Durch die Sinne stellen wir uns das Individuelle, Einzelne und Wirkliche dar, durch den Verstand das Universelle, Gemeinsame und Allgemeine; die Vorstellung durch die Sinne ist verworren, oder in concreto, die durch den Verstand, in abstracto, aber klar und deutlich. Gegenstand der Vernunfterkenntniß ist das Allgemeine und Gemeinsame. welches er auch als das Unkörperliche und Unsinnliche bezeichnet, und für das Nothwendige und Unbedingte, Unveränderliche, für das Wesen der Dinge hält, für die intelligible Welt, deren Erkenntniß nur im Denken, nicht in Anschauung, erlangt werden kann."

Man vergleiche die Stelle mit derjenigen von Locke, worin die von der Platonischen schon sehr abweichende des Aristoteles über die abstracten und allgemeinen Gattungsbegriffe zum entgegengesetzten Extrem ausgebildet erscheint.

lich Individuelle der Gegenstände der Erkenntniß wahrnehmen, wozu bedürfte es denn noch irgend einer andern Art und eines andern Grades von Ausbildung und Entwickelung der Erkenntniß? Es wäre uns ja gegeben, was wir in aller Erkenntniß anstreben und nur so selten erreichen; und zunächst wäre ja die Sinn- und Geistentwickelnde oder die reflective und discursive Erkenntniß überflüssig, da sie uns ja von der höchsten und realsten aller Erkenntnißweisen abführte. Demnach hätten diejenigen vollkommen recht, welche darin nur Schwäche und Beschränktheit des Geistes sehen wollten, so widersprechend es anderseits wieder seyn müßte, daß gerade diese Erkenntniß den Mündigen über das Kind, den Gebildeten über den Unwissenden und den Menschen über das Thier erhebt, und in so fern eher Erweiterung und Steigerung scheinen muß. Allein all der Widerspruch verschwindet, und dem Menschen bleibt seine Würde, sein Adel des Geistes, wenn die sinnliche Erkenntniß in ihrem gehörigen Verhältniß zur geistigen erfaßt, und die sinnlich geistige als die zwischen beiden liegende und so auch gegen beide zurückstehende begriffen wird. *)

Ein Geist, dem sich eine innere höhere Erkenntniß durch Begriffe und Urtheile aufschließt, muß sich nun aber bereits über die Sinnesempfindung, sinnliche Wahrnehmung und Anschauung, in das Bereich selbstständiger und freithätiger Vorstellungen erhoben haben, wo ihm Einbildung und Gedächtniß zu Gebote stehen, und er mit

---

*) Pour faire le meilleur usage, qui se puisse, de facultés de notre ame, nous ne devons les appliquer, que pour les choses, pour lesquelles elles nous sont données.

Malebranche,

Merkmalen und Bestimmungen seine neue höhere Ideen-Schöpfung beginnen und vollenden kann. Nur durch Einbildung und Gedächtniß, als den zwei besondern Richtungen des Vorstellungsvermögens, ist das Wesen und Leben der Natur in einer Art von Dingen und Zahl von Fällen erkennbar. So wie nun aber in der sinnlichen Wahrnehmung der Gesammteindruck das Erste und Nächste ist für das Bewußtseyn, und erst die hinzutretende Reflexion, die aus den einzelnen Sinnen entsprungenen Elemente und Momente der Empfindung unterscheidet und wieder bezieht; so ist in dieser Sphäre die jenem Gesammteindruck entsprechende Totalvorstellung das Unmittelbare und Ursprüngliche, das allem Begreifen und Urtheilen vorgeht und zu Grunde liegt. *)

---

*) Kant war in einem großen Irrthum befangen, da er annahm, die Sinnesempfindung enthalte immer nur ein unverknüpftes Mannichfaltiges, und die Einheit oder Verbindung desselben komme erst aus dem Verstande hinzu. Kant hatte keinen Grund dafür, als den falschen, die Sinnlichkeit sey bloße Receptivität, die Empfindung also leidend, oder nur den Stoff empfangend, die Spontaneität, die in dem Verstande liege, sey das Bildende und Formgebende. Ganz richtig sagt dagegen Weiß S. 122. Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele:

„Es ist wahr, daß die sinnliche Erkenntniß ein Mannichfaltiges liefert, und daß die logische Erkenntniß eine Einheit enthält; aber es ist falsch, daß in jeder von beiden ausschließlich nur das eine enthalten sey, und daß der Verstand dem Mannichfaltigen der Sinne die Einheit erst gebe. Ist nicht in jeder sinnlichen Anschauung ebenfalls eine Einheit? nämlich die des abgeschlossenen Bildes? Und wollte man auch Bedenken tragen, sie im strengern Sinne des Worts Einheit zu nennen, nämlich Bestimmtseyn der Theile durch das Ganze, so bliebe sie doch als Einheit der Verknüpfung oder Zusammensetzung unläugbar. Wie könnte man aber die Vorstellung derselben in dem Anschaulichen für ein Erzeugniß der Denkkraft halten, da ja das Erwachen der letztern, wie jeder zugibt, durch einen schon bedeutenden Grad von Fertigkeit im Auffassen und Unterscheiden sinnlicher Vorstellungen bedingt ist?"

Erst aus der Einheit der Vorstellung erhebt sich die logische Richtung der Reflexion, welche die geradezu entgegengesetzte der ästhetischen ist. In jener Einheit oder in dem confusen Bewußtseyn liegen noch ungeschieden die Schemen oder Gemeinbilder der Begriffe und Urtheile, so wie aller Sinnbilder und Gleichnisse, und selbst in der einen und andern Richtung ist derselbe Gegensatz, und zeigt sich nur beziehungsweise vorherrschend. Die Vorstellung hat nämlich eine vorherrschende Beziehung auf die Sinnesempfindung; in dieser geht die Tendenz auf Versinnlichung durch Einzelnes und Bestimmtes, daher Uebersetzung in Sinnbilder und Gleichnisse, und anderseits in vorwaltender Richtung zur Verstandesthätigkeit, in dieser strebt sie nach Vergeistigung durch Allgemeines und Abgezogenes, daher Fortbildung zu Begriffen und Urtheilen. Offenbar ist also der Proceß in der einen und andern Sphäre ein in sich durchaus entgegengesetzter, und demnach zeigt sich die Doppel- und Gegenbewegung, die wir hier in der sie beide umfassenden Vorstellungssphäre nachweisen, in jeder der zwei in ihr liegenden Richtungen wiederkehren. *)

*) Bonstetten ist in diese Region am tiefsten eingedrungen, doch nicht bis auf den wahren Grund der Sache gelangt, da er bei dem sogenannten Sens interieur im Gegensatz zum Sens exterieur, beim Gegensatz des Sentiment interne, das ihm das Ur- und Grundvermögen aller Vermögen ist, im Gegensatz zur Sensibilität und Intelligenz stehen blieb. Er hat aber einen Schritt weiter als alle übrigen gethan, indem er Association und Liaison des idées unterscheidet. Er sagt (Essai analytique sur la sensation, Bibliothèque universelle, Mars 1828): „Les premières idées des enfans sont des idées associées par le sentiment, et non des idées liées par le raisonnement." Und ferner: „Les idées associées sont du domaine de l'imagination, les idées liées entre elles sont du domaine de l'intelligence." Wir haben nur an dieser

Der Mangel an Erkenntniß und Bestimmung des wahren Verhältnisses des Vorstellungsvermögens und seiner Stellung zwischen Siunesempfindung und Verstandesthätigkeit ist die Ursache, warum die Einheit und Verschiedenheit der ästhetischen und logischen Reflexion, ihr gemeinsamer Grund, und ihr sich bedingender Gegensatz noch immer verkannt ward. Den Einen waren Sinnbilder und Gleichnisse, den Andern Begriffe und Urtheile das unmittelbar und ursprünglich Gegebene, von dem sie ausgingen, da jene die Vorstellung doch nur mit der Sinnesempfindung, diese bloß mit der Verstandesthätigkeit vermitteln, die Vorstellung aber an sich und für sich, in der einen wie in der andern Richtung, das seine eigentliche Selbstentwickelung nach zwei Seiten anstrebende Grundvermögen ist. Diese Ansicht löst die schwierigsten Widersprüche, so z. B. die Uneinigkeit der Philosophen, ob der Mensch zuerst einzelne oder allgemeine, concrete oder abstracte Gegenstände erkennen und bezeichnen lerne? Die Einen glauben, in der Kindheit erhielten wir die ersten Eindrücke von lauter einzelnen Dingen; das Kind lerne erst Vater und Mutter, Amme und Gespielen, seine Lotte und seinen Fritz kennen. Nach und nach nehme es gewiße Aehnlichkeiten an Andern wahr, z. B. in Gestalt, Sprache, Handlung u. s. w., wie bei jenen Individuen, und merke sich hiezu den Namen Mensch, womit ihm

---

Ansicht auszusetzen, daß in ihr das noch unentzweite Ur- und Grundvermögen oder Phantasie, welches nicht die von einander geschiedene Intelligenz und Sensibilité, noch Sensation ist, keinen Platz fand, und daß die allererste Ideenassociation, in der die Liaison par le sentiment et par le raisonnement begründet liegt, und als solche nur in der Folge von zwei Seiten differencirt auseinander läuft, übersehen ward.

diese Gegenstände bezeichnet wurden, um das Gemeinschaftliche unter ihnen sich darzustellen, mit Weglassung dessen, was etwa jedem besonders eigen ist. So habe das Kind für Hans und Peter mit dem Begriff auch den allgemeinen Namen Mensch erhalten. Die Andern hingegen behaupten, mit allgemeinen Begriffen und Benennungen hebe unsere Erkenntniß und Sprache an. Es bilden sich allgemeine Begriffe in der Seele zuerst, weil die Merkmale derselben öfters vorkämen, als die Kennzeichen, wodurch sich Individuen unterscheiden. Wenn ein Kind zehn Menschen nach einander sehe, so kämen ihm die Merkmale der allgemeinen äußern Bildung der Menschen zehnmal vor, die eigenthümlichen Kennzeichen eines jeden aber nur einmal, also müsse zuerst eine habituelle Vorstellung von dem Gattungsbegriff „Menschen" in ihm entstehen, und damit der Gattungsname verknüpft werden. So bestehe auch die Sprache weit mehr aus allgemein bezeichnenden Namen als besondern, und das Kind lerne jene früher gebrauchen z. B. Tische, Stühle, Messer u. s. w., es seyen sogar nachweisbar alle nomina propria ursprünglich appellativa gewesen, wie Brutus, Cäsar, Elbe, Alpen, Brenner. *)

Allein weder die eine noch die andere dieser Ansichten — und

*) S. Locke: Versuch vom menschlichen Verstand, 3. Hauptstück von allgemeinen Wörtern.

Leibnitz: Nouveaux essais sur l'entend. humain, 3. Chapitre de termes géneraux.

Steinbart: Anleitung des menschlichen Verstandes, Erkenntniß durch die Sinne §. 45. und Erkenntniß durch die Vernunft §. 83.

Titel: Erläuterungen der Philosophie, Natur der menschlichen Sprache. S. 273.

und die ganze bisherige Schulweisheit kannte keine andere — ist die wahre und richtige; die eine dient nur die andere zu widerlegen und zu berichtigen, und uns zu zeigen, daß all die Schulweisen bisher entweder mit Locke vom objectiven und aposterioren Standpunkt in der Erkenntniß ausgehend, oder mit Leibnitz den subjectiven und aprioren Gesichtspunkt vorziehend, nur den einen oder andern der zwei entgegengesetzten Acte festgehalten, und nicht den beiden zu Grund liegenden, Einen und ganzen, ihre Wechselwirkung bedingenden Proceß aufgefaßt haben. *)

Der Mensch, und das erkennende Wesen überhaupt, geht nicht von den eben bezeichneten einseitigen Acten, und noch weniger von bloßen Producten derselben aus, so wenig als er darin verweilen und dadurch befriedigt werden kann. Der Ausgang aller Erkenntniß ist von der Natur, aus der lebendigen Tiefe des Processes selbst, der sich in

*) Das Gleiche widerfuhr den Aesthetikern; nur auf entgegengesetzte Weise, wie den Logikern. Den verborgenen, Einen und ganzen Proceß in der Vorstellung der Gegensätze und Wechselwirkung ihrer Reflexion verkennend, fielen die Einen zur Sinnesempfindung ab, und stiegen die Andern geradezu zur Verstandesthätigkeit auf. Die Schulweisen verfolgten daher in der Logik ohne Weiteres die letztere einseitige Richtung, und die in dieser Richtung gemäß der Natur der Erkenntnißsphäre vorherrschende Einseitigkeit schien ihnen das Hauptsächliche zu seyn; sie richteten daher ihre Aufmerksamkeit nur auf allgemeine Begriffe und abgezogene Urtheile, und sahen, sich selbst täuschend, in diesen Stammbegriffe und Grundurtheile, die sie dann zu Kategorien und Archinomien erhoben, während sie allen Inhalt von Stoff und Form in jenen eiteln und leeren Gestalten und Bewegungen verloren. Wie todte Schätze verehrte daher am Ende die Empirie ihre geistlosen Daten und Facten, und die Speculation trieb sich in unfruchtbaren Formen und Regeln, wie das Thier auf dürrer Haide, umher, während die Wissenschaft ihre eigentliche Bildungskraft, die in lebendiger Sinnes = und Geistesvermittelung gegeben ist, unwiederbringlich verlor.

seinen polarischen Acten nur offenbart und verwirklicht, um zu höherer Potenz und Wirksamkeit emporzusteigen. Die in der Knospe schlummernde Kraft schließt sich in Blätter und Blüthen auf, um zur Frucht und der in ihrem Schooße verschlossenen Fülle von höherer Kraftsteigerung zu gelangen. Sowohl Begriffe als Urtheile sind also gleichsam nur Nebenproducte auf dem Wege des Entwickelungsgangs der lebendigen Vorstellung zur wesentlichen Idee. Wenn man sie auch als Blüthen, die mehr in die Sinne fallen und der Frucht näher stehen, betrachten will, so dürfen die Blätter, welche sie umschließen, ihnen vorgehen, oder nachfolgen, und abfallen, nicht übersehen werden. Die Natur verfährt niemals einseitig, so wenig als sie durch Sprünge wirkt. Die Entwickelung der Vorstellung zu höherer innerer Erkenntniß geschieht daher auch stets zumal und zugleich nach der Verstandes und Gefühlsseite, in der Richtung zur Vernunfterkenntniß und Sinnesempfindung; denn es ist einer der entgegengesetzten Acte immer durch den entgegengesetzten bedingt, so wie beide durchaus durch einen und denselben Proceß begründet.

Diese Ansicht, obwohl neu und fremd, erweist sich nun auch in der That und Wirklichkeit als die richtige. Die Gesammtvorstellung, oder, wenn man lieber will, der Totaleindruck in der Vorstellung, nämlich die der Vorstellung unmittelbar und ursprünglich mittelst ihrer zwei untrennbaren Factoren, Einbildung und Gedächtniß, gegebene höhere, innere, sinnlich geistige Anschauung ist weder die bloß sinnliche Wahrnehmung, noch die verständige Erkenntniß, sie steigt auch weder durch Begriffe und Urtheile nieder, noch von bloßen Sinnbildern und Gleichnissen auf, sie ist die untheilbare und eben deßwegen unbestimmte Vorstel=

lung, noch ungeschieden, und daher weder verallgemeinert noch vereinzelt, weder abgezogen noch zusammengesetzt; da alle besondern und beweglichen Elemente und Momente fernerer und höherer Ausbildung der Erkenntniß, woraus Begriffe und Urtheile hervorgehn, nämlich die Merkmale und Bestimmungen, noch in einander liegend schlummern. Auf solche Vorstellungen, als Grund- und Urschemen, gehen alle Urtheile zurück und von ihnen alle Begriffe aus, so daß man sie unreflectirte Urtheile und Begriffe, notiones repraesentantes et judicia intuitiva nennen könnte, die so weit über den Sinnesbegriffen und Empfindungsurtheilen, als unter den Begriffen und Urtheilen des Verstandes stehen.

Das Thier urtheilt und begreift nur durch solche Urtheile und Begriffe der Vorstellung, welche ihrer Unzersetztheit, Unentschiedenheit und Unbestimmtheit wegen mit allgemeinen Begriffen und abgezogenen Urtheilen so große Aehnlichkeit haben, daß man sie damit verwechseln könnte, darauf sich berufend: das Thier kenne durch sie die Gattungen seiner Nahrungsmittel und die Geschlechter seiner Feinde. Allein dieß ist so wenig richtig, als wenn Jemand behaupten wollte (wie es denn auch, da man nur zwei Ansichtsweisen hatte, geschehen ist): das Kind habe anfänglich lauter concrete und individuelle, oder durch ihre Besonderheit und Bestimmtheit ausgezeichnete Begriffe und Urtheile, da es seine Mutter am besten kenne und schon ihre Gemüthsbewegungen auf ihrem Gesichte lese. Der Mensch, der in diesen Aussprüchen von seiner auf bloße Verstandesansichten gebauten Schulweisheit ausgeht, versteht weder das Thier noch das Kind. Die Erkenntnißweise von diesen beiden ist die unmittelbare und ur-

sprüngliche der reinen Vorstellung, und so einfach, daß sie durch keinen solcher Gegensätze einer Distinction und Abstraction, die selbst erst aus ihr hervorgehn, erkannt und bestimmt werden kann. Das Kind erkennt anfänglich, und auch das vollkommnere Thier bleibt selbst in seiner Vollendung dabei stehen, das Allgemeine im Besondern und das Abgezogene im Zusammengesetzten, oder das Besondere im Allgemeinen und das Zusammengesetzte im Abgezogenen. Beides ist nämlich in dem erwachenden Bewußtseyn noch ununterscheidbar Eins, und geht nur zugleich und zumal auseinander, indem es nicht weniger Reife und Schärfe des Geistes fordert, das unmittelbare und ursprüngliche Vorstellen nach Seite der Besonderheit und Bestimmtheit, als in der Richtung zur Allgemeinheit und Abgezogenheit hin zu entwickeln.

Der Wahn, daß das Kind seine Mutter in all ihren bestimmten Einzelzügen sich vorzustellen vermöge, und daß schon in der Sinneswahrnehmung die Erkenntniß der Individualität, als Einzelnes und Bestimmtes, gegeben sey, da doch der Gesammteindruck durch alle Sinne der Vorstellungskraft eigentlich erst das Material, nämlich die noch unbestimmte Einheit von Stoff und Form liefert, und eben so viel Geistesthätigkeit erfordert wird, die Vorstellung in sinnlicher, wie in geistiger Richtung auszubilden: dieser Wahn ist der Grund, warum die Schulweisen den Werth und die Bedeutung von dem für Natur- und Erfahrungswissenschaft so hochwichtigen — Specialisiren und Determiniren unserer Vorstellungen bis jetzt ganz verkannt haben. Nicht würdiger dachten aber die Schulweisen, welche sich der Empirie gegen den Rationalismus annehmen wollten, von der entgegengesetz-

ten Richtung des Processes, von dem Generalisiren und Abstrahiren unserer Vorstellungen.

Wir wollen hier statt Aller nur Locke reden lassen. Locke sagt im 3. Buch 6. Hauptstück §. 36: Die Natur bringt die einzelnen Dinge hervor, die mit einander in sinnlichen Eigenschaften und wirklich auch nach ihrer innern Beschaffenheit übereinkommen. Allein dieses Sachwesen ist es eben nicht, welches dieselben in gewisse Arten unterscheidet. Die Menschen sind es, welche von den Eigenschaften, die sie in den Dingen vereinigt finden, und von denen sie wahrnehmen, daß verschiedene einzelne Dinge darin übereinkommen, Anlaß nehmen, die Dinge in gewisse Arten zu bringen, damit sie selbige wegen der Bequemlichkeit viel in sich begreifender Zeichen benennen können. Unter solche Zeichen werden dann die einzelnen Dinge nach ihrer Gleichförmigkeit, die sie mit diesem oder jenem abgesonderten Begriffe haben, gleichsam wie unter Fahnen geordnet, so daß dieß zu dem blauen und das zu dem rothen Regiment gehört, dieß ein Mensch, das ein Affe ist. Darin besteht, meinem Bedünken nach, die ganze Beschäftigung mit den Gattungen und Arten. Welch einen Contrast bildet dagegen jene Ansicht, welche, durch Plato veranlaßt, das Allgemeine in den Vorstellungen, das *κοινον*, Gemeinsame für das Unbedingte, Reale und Absolute erkennt, und die Gattungsbegriffe für angeborne, in dem Wesen der Vernunft gegründete, aus der Anamnesis entspringende, oder vielmehr für von der Gottheit mitgetheilte Ideen annimmt. Beide falsche Ansichten stammten aus der Vernachlässigung der Untersuchung des Ursprungs und der Bildung der Vorstellungen und Begriffe, und daher kam es denn, daß beide Parteien der

Schulweisen gleich fern von der Wahrheit abirrten und sie in entgegengesetzter Richtung verloren. Beide waren aber merkwürdiger Weise in einer irrigen Voraussetzung, die sie als etwas beiden absolut gewiß Feststehendes auch nicht einmal mehr untersuchten, vollkommen irrig, nämlich darin, daß die Anschauung des Individuellen und Concreten schon in der Sinneswahrnehmung gegeben, die Vorstellung des Allgemeinen und Abgezogenen hingegen eigentlich Sache der Vernunfterkenntniß sey; da doch in der That und Wirklichkeit das Eine wie das Andere, nämlich das falscher Weise als Concretes und Individuelles bezeichnete Besondere und Zusammengesetzte, nicht weniger nur Werk und Ergebniß des Verstandes oder der Denkkraft in ihrer Reflexion ist, als das ihm entgegengesetzte Allgemeine und Abgezogene. Wenn nämlich nur die Sinneswahrnehmung uns wirklich die Erscheinung des Individuellen und Concreten gibt, so ist die von der Vorstellung ausgehende, und dieser zugerichtete Gedankenbildung schon eine Abstraction, wie es sich in der der logischen entgegengesetzten, aber auch innerhalb derselben sich als Determination wiederholenden ästhetischen Darstellung zeigt, *) welche zwar wohl die Rich-

*) Die Schuld der Verkennung dieses wichtigen Gegen- und Wechselverhältnisses, das jede Reflexion begründet und erklärt, trägt der Abgang gehöriger Unterscheidung der Vorstellung von Sinnesempfindung und Verstandesthätigkeit. Die Vorstellungsreflexion ist noch immer mit der Empfindungsreflexion verwechselt, und eines ihrer Glieder an die Stelle der Verstandesthätigkeit, das andere an die der Sinneswahrnehmung gesetzt worden. Die Vorstellung berührt nicht mehr die wirklichen Einzelheiten der sinnlichen Erscheinung, sie setzt das Totalbild der Sinnesempfindung voraus, oder geht von dem Gesammteindruck aus, welcher aus den verschiedenen Sinneswerkzeugen und den wiederholten Empfindun-

tung auf Einzelheit und Bildlichkeit verfolgt, aber die sinnliche Concretheit so wenig erreicht, auch nicht erreichen will, als die auf das Allgemeine und Abstracte gerichtete, die geistige Individualität.

Die ganze Vorstellungswelt liegt im menschlichen Gemüthe ursprünglich, gleichsam unter dem sogenannten Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden, und wird erst im Lichte des Geistes entwickelt und ausgebildet durch das Gesetz durchgängiger und allseitiger Bestimmung. Nach jenem Grundsatz, den Bruno aufgestellt und Leibnitz und Baumgarten erläutert haben, gibt es in der Natur nicht zwei Dinge oder Erscheinungen, die einander völlig gleich, und nicht zwei, die sich ganz ungleich sind. Alles in der Welt ist also ähnlich, d. h. gleich und ungleich. Eben so, wie hier auf Erscheinung der Substantialität, ist jener Grundsatz auch auf die Sphäre der Causalität anwendbar, nämlich auf die Gesetzmäßigkeit der sich ergebenden Fälle oder Wirkungen in der Natur. Wir unterscheiden hier Bleibendes und Wechselndes, oder Unveränderliches und Veränderliches; allein es würde sich ja gar nicht sagen lassen, daß ein Gegenstand sich verändere, wenn er nicht in anderer Beziehung unveränderlich wäre, er müßte ja sonst in jedem Augenblick ein anderer seyn; also gilt auch hier das Gesetz der Bestimmung durch Aehnlichkeit, und es steht fest als Naturnothwendigkeit, daß niemals etwas ganz Neues,

---

gen, als so vielen besonderen Elementen und Momenten seiner Bildung, bereits erwachsen ist, und nun erst, durch Einbildung und Gedächtniß, zu einer höhern Erkenntnißweise gesteigert, Grundlage doppelseitiger Reflexion wird, indem sie zwischen sinnlicher und geistiger Idee gravitirt, und von der einen zur andern tendirt, um zur absoluten, allumfassenden und durchgebildeten Erkenntniß zu gelangen.

und niemals ganz dasselbe wieder geschehe. Darauf beruht alle Möglichkeit und Bedeutung des Begreifens und Urtheilens, und Maier hat vollkommen recht, als Grundgesetz der Vergleichung aufzustellen: „Man erwerbe sich desto deutlichere und richtigere Kenntnisse, je mehr Aehnlichkeiten und Unterschiede man in den Gegenständen der Erkenntniß beobachtet.“ Es wird daher die Erweiterung und das Fortschreiten in unserer Erkenntniß um so größer seyn, je mehr wir in den mannichfaltigen Dingen und wandelbaren Fällen Aehnlichkeit und Stätigkeit und hinwieder bei aller Aehnlichkeit und Stätigkeit auch die Verschiedenheit und Veränderlichkeit der Erscheinungen und Wirkungen bemerken und festhalten.

Dem Menschen tritt zunächst und zuerst die Außenwelt in dieser vierfachen Richtung und Bewegung organisirt und dynamisirt entgegen, als großes Ebenbild seiner selbst, und in seiner eigenen Natur wird er wieder oder auch vorläufig inne, was sich ihm von Außen offenbart. Die Bildung und Bewegung der Gedanken, welche wir Begriffe und Urtheile nennen, ist nämlich eben wieder nichts Anderes, als der Ausdruck seiner Geisteskraft, die gemäß denselben Grundgesetzen in sich waltet, nach welchen die ihrem Ursprung und ihrem Grunde nach mit ihr identische Naturkraft außer ihr wirkt, und nur so können beide außer einander liegend, so geheimnißvoll und wunderbar übereinstimmend, sich gegenseitig und wechselweise inne werden.

Diese Ansicht, in unserer Metaphysik tiefer begründet und näher entwickelt, gibt uns nun Licht über die Wesenheit, die Bedeutung und über das Verhältniß von dem,

was man Begriffe und Urtheile nennt. *) Begriffe und Urtheile sind Ergebnisse des Begreifens und Urtheilens, Begreifen und Urtheilen aber sind lebendige Acte des Denkprocesses, welche nur in diesem als Ganzem ihren Grund und Ursprung haben, und nur im Zusammenhang mit diesem erkannt und bestimmt werden können. Das Den-

*) Es würde uns zu weit von unserer vorliegenden Aufgabe abführen, wenn wir hier auf die vielfältigen und verjährten Irrlehren vom Wesen der Begriffe und Urtheile, die sich aus einem Handbuch der Logik in das andere fortpflanzen, Rücksicht nehmen wollten. Es läßt sich hier das Wort des Mephistopheles zum Schüler also anwenden:

Es erben sich Begriff und Lehre
Wie eine ew'ge Krankheit fort;
Sie schleppen von Geschlecht sich zu Geschlechte
Und rücken sacht von Ort zu Ort.
Vernunft wird Unsinn, Wohlthat Plage;
Weh dir, daß du ein Enkel bist.

Bemerken wollen wir nur, daß die Logiker überhaupt bisher, nur die überspringenden neuesten, welche glaubten, das Denken selbst aus Nichts erschaffen zu müssen, ausgenommen, die Begriffe und Urtheile nur als gegebene Producte auffassen, und aus diesen, die sie für Elemente hielten, wie die Chemiker aus Stoffen die Materie, und die Optiker aus Strahlen das Licht, das Denken construiren wollen. Solche Logiker, statt auf die Quelle des lebendigen Denkprocesses, aus welchem das wesentliche Princip, aus dem Begriffe und Urtheile entspringen, auf das Begreifen und Urtheilen als Functionen zurückzugehen, heben gleich mit den Resultaten an, und stellen diese selbst, als grund- und endloses Gewirr von Formen und Regeln auf, wodurch denn auch das Studium der Logik, das pädagogisch behandelt, und nicht eine Schule erstarrter Philosophie, sondern des Philosophirens werden soll, allen Werth verliert. Unzertrennlich von solcher Methode hat sich dann auch die herrschende Verunstaltung der Wissenschaft gezeigt, nach welcher die Begriffe als Principien vorausgeschickt, und in stufenweiser Aufeinanderfolge die Urtheile als aus Begriffen, und die Schlüsse als aus Urtheilen zusammengesetzt dargestellt werden, wodurch denn wieder auf eine höchst verkehrte Weise der ganze Proceß in theilweise Functionen zerrissen und diese unter einander in unnatürlich verrenkter Gliederung abgehandelt werden.

ken wird nicht aus Begriffen und Urtheilen zusammengesetzt, sondern es entwickelt und offenbart sich durch Begreifen und Urtheilen. Begreifen und Urtheilen aber selbst, aus einer und derselben Grundfunction hervorgehend, sind unter sich untrennbar, und es ist eben so ungeschickt, im Denken das Begreifen vor dem Urtheilen vorauszuschicken, um dieses aus jenem zu erklären, als den chemischen Act in der Verdauung erst auf den mechanischen folgen lassen, und aus ihm herleiten wollen.

Das Denken ist an sich nur aus einer und derselben Geistesthätigkeit hervorgehend, und sich erst in höherer Ausbildung in zwei Organe und Functionen zerlegend, um in eine höhere Einheit sich empor zu steigern. Das Begreifen stellt die vorherrschende Richtung des Denkens auf das räumliche Verhältniß dar, oder ist der Ausdruck der Substantialität im Geiste, das Urtheilen aber ist die vorwaltende Beziehung des Denkens auf das zeitliche Verhältniß, oder die Offenbarung der Causalität im Erkennen. Daher kommt es, daß das Denken durch das Begreifen die Erkenntniß gleichsam organisirt und durch das Urtheilen dynamisirt. Die Begriffe liefern mehr den Stoff, die Urtheile mehr die Form der Erkenntniß; die Begriffe werden mehr in uns gebildet, die Urtheile hingegen mehr von uns selbst gefällt; die Gegenstände scheinen nämlich im Begreifen mehr das Denken, im Urtheilen aber das Denken mehr die Gegenstände zu bestimmen; wir finden uns im Auffassen und Weglassen der Merkmale gegebener Gegenstände gebundener und leidender, im Zusprechen und Absprechen hingegen der Merkmale von zu bestimmenden Gegenständen freier und selbstthätiger, daher Richtigkeit der Erkenntniß mehr vom Begreifen, und die

Sicherheit der Erkenntniß mehr vom Urtheilen abhängt; daher mag es auch kommen, daß unsere Psychologie von einer Urtheilskraft sprach, aber nichts von einer Begriffskraft, da sie doch die Verschiedenheit der Producte beider von jeher so bestimmt anerkannt hatte. Das Begreifen trägt vielmehr den Charakter von einer Fähigkeit, das Urtheilen den von einem Vermögen, weßwegen man auch die Fähigkeit, Begriffe zu bilden, dem Verstande zugeschrieben, die Urtheilskraft aber für der Vernunft näher verwandt hielt. Allein es liegt beiden nur die Eine, in ihrer Richtung bald mehr verständige, bald mehr vernünftige Denkkraft zu Grunde, und wir werden nur durch das Begreifen fähig, zu urtheilen, und vermögen nur zu begreifen mittelst des Urtheilens. Eines bedarf und erheischt das Andere. Der Begriff ist gleichsam die Gestalt, das Urtheil die Bewegung des Gedankens *); der Begriff ist durch Wesen, das Urtheil durch Leben bestimmtes Denken; daher in der Sprache, diesem großen Symbol des

---

*) Von allen mir bekannten Logikern ist Ritter der einzige, der auf der Spur dieser von mir schon längst in meinen schriftlichen Heften und mündlichen Vorträgen aufgestellten Ansicht war. Ritter erkannte aber den Grund dieses Verhältnisses nicht, entstellte es selbst und gerieth davon ab, wieder ins Gebiet der alten Logik zurück. Indessen verdiente Ritters tiefsinnige Ahnung des Naturverhältnisses zwischen Begriff und Urtheil nicht so schnöde abgefertigt zu werden, wie ihm von Bachmann, der durch Worterklärung die Sache bestimmen und mit Anführung eines Satzes Ritters Ansicht widerlegen wollte, widerfahren ist. Ritters Lehre ist folgende, der unsrigen, bereits metaphysisch begründeten, sich offenbar sehr annähernde. Abriß der Logik S. 66: „Zuerst muß eine Form des Verstandes angenommen werden, welche uns eine unveränderliche, bleibende Einheit darstellt. Diese Form nennen wir Begriff. Dann müssen wir aber auch etwas Veränderliches oder Vorübergehendes ausdrücken können in der Verstandesthätigkeit. Diese Form nennen wir Urtheil.“

menschlichen Gemüths, die Begriffe durch Nennwörter, die Urtheile durch Zeitwörter ausgedrückt werden, und jedes Zeitwort an und für sich schon so gewiß ein Urtheil ausspricht, als jedes Nennwort einen Begriff.

Wie in der Natur aber Gestalt und Bewegung aus Einem Princip hervorgehen, so auch Begriff und Urtheil im Geiste. Die Elemente und Principien aller Begriffe und Urtheile sind auch wirklich in der Vorstellung gegeben, und der Eine Grundact, von welchem aus sich das Begreifen und Urtheilen erhebt und entzweit, ist das Vergleichen. Das Vergleichen aber ist selbst, da es auf die schon auf Einbildung und Gedächtniß gegründete Vorstellung zurückgehen muß, nicht so einfach, daß in ihm die zwei Acte, aus welchen der Begriff und das Urtheil erwachsen, sich nicht schon sollten angedeutet finden: *) so wie gegentheils

---

*) Zwei der ältern und vorzüglichern Logiker verwechselten daher noch Begreifen mit Vorstellen, und Urtheilen mit Vergleichen.

Lambert sagt in seinem Organon, s. B. 1 S. 5: „Eine Sache begreifen, heißt sich selbige vorstellen können, und zwar so, daß man die Sache ansieht für das, was sie ist, wie sie besteht und vorgeht, und man sich darin finden und darnach sich richten, sie auch jedesmal wieder erkennen kann; einen Begriff von einer Sache haben, heißt also sich selbe richtig vorstellen können; und eine Sache begreiflich machen, heißt die Möglichkeit und Weise, wie sie, was sie, und warum sie ist, sich vorstellig machen. Wir nehmen also den Begriff als die Vorstellung der Sache in Gedanken an."

Crousaz in seiner Logik 5. Band S. 2. „Nous debutons ordinairement par imposer un nom à un sujet entier, duquel néanmoins nous n'avons qu'une idée vague. En suite cette idée vague devient un peu plus determineé, peu à peu notre idée devient plus remplie de représentation d'un plus grand nombre d'atributs. Avec cette idée ainsi augementée et ainsi perfectionée nous comparons la dernière, qui lui est survenue c'est à dire, nous comparons une partie avec son tout ou avec d'autres parties de ce tout et trouvant, qu'elle lui convient, qu'elle s'unit et s'assemble réellement avec les autres parties,

Begreifen und Urtheilen selbst nur zwei verschiedene Momente Einer Handlung des Geistes, oder der Denkthätigkeit darstellen. So wie wir urtheilen, indem wir begreifen, und begreifen, indem wir urtheilen, so dringen sich uns zugleich und zumal im Vergleichen der Gegenstände in unserer Vorstellung Binde- und Scheidungsmerkmale auf, und wir bringen bejahende und verneinende Bestimmungen ihres Verhältnisses hervor. Aus Merkmalen erwächst der Begriff des Gegenstandes der Erkenntniß, und dieser geht unmittelbar in das Urtheil über, welches über das Verhältniß der Merkmale zum Begriff entscheidet. Die Einheit von Begriff und Urtheil ist die den Conceptus und das Judicium in sich vermittelnde Notio, oder die von Außen her gestaltete und von Innen sich bewegende Idee. Dieß merkwürdige Verhältniß von Begriff und Urtheil zu der einen in ihnen waltenden Denkkraft oder Verstandesthätigkeit hat vorlängst zu der Frage Anlaß gegeben, ob auch die Begriffe, wie die Urtheile, der Wahrheit und Falschheit fähig seyen? Aristoteles war der Meinung nur die Urtheile könnten eigentlich wahr oder falsch seyn. Einige seiner Anhänger, die Thomisten, behaupteten es ebenfalls, andere aber, die Scotisten gingen von ihm ab, und meinten, Wahrheit oder Falschheit fänden auch

---

que nous connaissons déjà, nous acquiesçons à cet assemblage, et nous appellons cela juger. Toutes les fois donc, que l'on juge, on compare une idée totale avec une partiale, et l'on convient, que la seconde fait réellement partie de la première, cette première a reçu le nom de sujet, la seconde celui d'atribut. Quand on affirme, on pose en fait, que l'idée de l'atribut est enfermée dans l'idée du sujet; et quand on nie, on pose en fait, que l'idée du sujet contient l'exclusion de l'atribut."

bei Begriffen statt. Diese letztere Meinung ist nun unstreitig die richtige und statthafte; indessen deutet die Frage und ihre Lösungsart, wie wir sie auch noch bei Syrbius und Locke finden, auf den von uns nun hier nachgewiesenen Gegensatz von Begriff und Urtheil. Es ließe sich eben so fragen, ob Gewißheit und Ungewißheit auch die Begriffe betreffe, wie die Urtheile? Und in der That ist es einleuchtend, daß man noch eher von wahren und falschen, als von gewissen und ungewissen Begriffen reden kan. Daß aber Wahrheit und Falschheit, Gewißheit und Ungewißheit sich eher und besser von Urtheilen als von Begriffen aussagen läßt, beweist für unsere Ansicht, daß im Begreifen die Erkenntniß mehr durch ihren Gegenstand, im Urtheilen aber mehr dessen Vorstellung durch die Erkenntniß bestimmt werde; daß Begreifen mehr die leidende, von Außen nach Innen, Urtheile aber mehr die thätige, von Innen nach Außen gehende Richtung der Denkkraft darstelle. Auch dadurch wird es also klar, daß Beides, das Begreifen und Urtheilen, zwei von einander untrennbare, und sich gegenseitig und wechselweise bedingende Acte eines und desselben Reflexionsprocesses seyen. Da nun aber das Begreifen sowohl als das Urtheilen Denken ist, und dieses, aus der tiefern Einheit im Vorstellen und Vergleichen sich erhebend, im Uebergang zu der höhern Einheit im Schließen und Folgern, von der einen und andern Seite untersucht werden muß, so wenden wir uns zu der besondern Betrachtung der Begriffe und Urtheile für sich.

8.

Zur Geschichte und Lehre

der sogenannten

Kategorien, Geistesformen und Denkgesetze.

Es ist hier die Rede nicht von einer langwierigen Belagerung oder einer zweifelhaften Fehde. Wir finden jenes achte Wunder der Welt schon als ein verlassenes, Einsturz drohendes Alterthum, und beginnen sogleich vom Giebel und Dach herab es ohne weitere Umstände abzutragen, damit die Sonne doch endlich einmal in das alte Ratten= und Eulennest hineinscheine und dem Auge des verwunderten Wanderers offenbare jene labyrinthisch unzusammenhängende Bauart, das Enge, Nothdürftige, das zufällig Aufgedrungene, das absichtlich Gekünstelte, das kümmerlich Geflickte. Ein solcher Einblick ist aber alsdann nur möglich, wenn eine Mauer nach der andern, ein Gewölb nach dem andern fällt, und der Schutt, soviel es sich thun läßt, auf der Stelle hinweggeräumt wird.

Goethe zur Farbenlehre,
2. Band S. XIX.

8.

Zur Geschichte und Lehre

der sogenannten

Kategorien, Geistesformen und Denkgesetze.

Die Vorzeit auch in der Schule, wie in Kirche und Staat, der Dogmatik und dem Positiven zustrebend und damit oft das verborgene Natürliche, das sich aus ihm entwickeln sollte, erdrückend, baute die Wissenschaft und Kunst der Logik auf Formen und Regeln, welche sie Kategorien und Denkgesetze nannte, und womit sie das Denken selbst erklären und leiten zu können glaubte. Wie wenig Naturnothwendigkeit aber dabei zu Grunde lag, zeigen die vielen und verschiedenen darüber obwaltenden Ansichten und Satzungen, so wie ihr Wandel und Wechsel.

Es würde uns zu weit von unserm Ziele abführen, und, dabei wenig fruchtend, kaum der Mühe lohnen, wenn wir vom ersten Grund und Ursprung an bis zur neuesten Zeit streng geschichtlich die Bildung und Umwandlung dieser logischen Dogmatik verfolgen wollten. Es genügt uns also, um zu unserm Zwecke zu gelangen, zu entdecken, was damit eigentlich beabsichtigt und angestrebt worden, einige Hauptmomente dieser Bildungsgeschichte hervorzuheben, und sie mit unserer von jener Dogmatik ganz unabhängig*)

*) Wir nehmen uns dabei eine Freiheit, deren Nichtgebrauch wir

versuchten Entwicklung der Wissenschaft in Zusammenhang zu bringen.

Zuvörderst müssen wir bemerken, daß seit der Grundbildung, welche die systematische Philosophie durch Aristoteles erhalten, und die wie ein Urgebirge aus allen spätern Formationen hervorblickt, seit der Trennung der Logik von der Metaphysik, die Logik auch in ihrer eignen innern Bildung davon abhängige Verunstaltungen erlitten hat.

Die zwei erheblichsten sind, daß man erstens Formen und Regeln, die man selbst nur von Denkacten abstrahirt hatte, und die also nichts als einseitige Producte des Denkprocesses waren, über die Sphäre der reflectiven und discursiven Erkenntniß erhob, und als metaphysische Principien geltend machte; zweitens die mittelbare Erkenntniß in sich selbst zersetzte, und in ihr eine Seite von der andern, oder die ontologischen, realen Elemente von den logischen, formalen ausschied, und so, was einerlei Natur war, als ganz etwas Verschiedenes behandelte. Auf diesem Wege entsprangen dann die sogenannten ontologischen Principien und die logischen Kategorien, wovon denn, weil eine so unnatürliche Trennung nicht wohl bestehen kann, die letztere wieder in die Metaphysik zurückgetragen, die erstere aber in die Logik herabgezogen wurde.

Die Kategorien und Denkgesetze wurden aber, da man,

---

all unsern Vorgängern zum Vorwurfe machen. Wir sind dabei aber nicht der Meinung, daß es, wie es auch von Einigen der Neuern versucht worden ist, nur darauf ankomme, eine Logik ohne Voranstellung von allgemein anerkannten Denkgesetzen zu schreiben, oder Jahrtausend alte Kategorien über Bord eines Handbuchs zu werfen, sondern denken, daß hier das Gesetz auch nicht umgestoßen werden dürfe, sondern vielmehr erfüllt werden soll.

statt sie aus dem Denken abzuleiten, vielmehr das Denken durch sie begründen wollte, dieser Verkehrtheit und Grundlosigkeit wegen, auf eine in Hinsicht auf Zahl und Art höchst verschiedene Weise aufgestellt, wobei meistens einseitige oder ganz willkürliche Ansichten der Bestimmungsgründe walteten. Am meisten Einsicht und Ordnung finden wir daher bei einigen der ältern Logiker, welche nur zwei Kategorien hatten, nämlich nur die der Quantität und Qualität, und nur zwei Grundgesetze, nämlich nur das des Grundes und des Widerspruchs (Principium rationis sufficientis und Principium identitatis et contradictionis). Jene zwei Kategorien und diese Grundgesetze scheinen daher auch überhaupt von jeher als die auffallendsten und naheliegendsten, höchsten, wichtigsten und gültigsten angesehen worden zu seyn. Jedoch sehen wir in den bessern, gründlichern und umfassendern ältern Logiken, die sich bereits schon über den scholastischen Schlendrian erhoben hatten, wie z. B. in der berühmten ars cogitandi, jenen zwei Kategorien und Grundgesetzen in besondern Abschnitten noch die Lehre von den sogenannten Universalien und Modalpropositionen zur Seite gehen *), in welchen einerseits in der Differenz,

*) Aus diesen Modalpropositionen, die von allen neuern Logikern nur Kalker allein noch S. 399 seiner Logik aus Aristoteles beiläufig anführt, ist offenbar die Kategorie der Modalität erwachsen. Die Universalien aber sind, seit Thomasius und Crousaz sie so schnöde abgefertigt, aus allen neuern Handbüchern gänzlich entschwunden. Wir finden daher nöthig hier wieder ihre Bedeutung aufzufrischen durch eine kurze Erklärung. Wenn ein Merkmal so beschaffen ist, daß es einen Gegenstand von einem andern unterscheidet, nannten die Alten es Differenz; zeigte es sich einer Sache ganz eigen, so hieß es Proprium; konnte es vom Wesen abgesondert werden, so ward es als Accidenz bezeichnet. Dieser Gesichtspunkt

dem Proprium und Accidens, und anderseits in der Rücksicht auf Möglichkeit, Nothwendigkeit und Wirklichkeit die Grundlage zu einer Kategorie und einem Grundgesetze gegeben ist, die wir nun bald an Ort und Stelle in ihrer Bedeutung werden kennen lernen.

In neuester Zeit hat die Lehre von den Kategorien vorzüglich Kant wieder hervorgehoben, und eigenthümlich begründet, so daß auch die neuern philosophischen Schulen darin noch immer seinem Scepter unterliegen, und seine Kategorientafel fast in jeder Logik wenigstens noch ausgehängt wird. Die Denkgesetze aber hat Niemand mit mehr Sachkunde und Ausführlichkeit aufgezählt und abgehandelt als Krug in seiner Logik, weßwegen wir hier statt aller auf diese Rücksicht nehmen.

Kant leitete in der transcendentalen Analytik der Begriffe aus der Form der Urtheile seine Kategorien ab, welche ihm für reine Verstandesbegriffe galten, die, als solche a priori im reinen Verstande liegend, auf alle Gegenstände der Erfahrung gehen, und allen Gebrauch der Erfahrung leiten sollten, indem durch sie das Mannichfaltige der Anschauung allein verstanden und in ein Object zusammengedacht werden könnte. Kant ging hierbei nicht willkürlich, wie ihm Mißverstand vorwarf, zu Werke, aber wohl ging er nur von Abstraction aus, und wollte das Product von dieser zu Principien erheben. Man kann, wie er selbst sagt, wenn man von allem Inhalt eines Urtheils abstrahirt, und nur auf die bloße Verstandesform darin Acht hat, die Function des Denkens unter

---

wird von uns als vollkommen richtig, die Merkmale in wesentliche, eigenthümliche und zufällige unterscheidend, als die Kategorie der formalen Reflexion geltend gemacht werden.

vier Titel bringen, deren jeder wieder drei Momente unter sich hat. Es entsprang ihm auf diesem Wege die berühmte Kategorientafel, die aus seiner Kritik in so viel andere Schriften übergegangen, und fast allgemein zur Bestimmung und Eintheilung der Begriffe und Urtheile angewandt ward. Es ist folgende: *)

---

*) Schon seit längerer Zeit ist das Gefühl erwacht, daß in dieser Kategorientafel, bei all ihrer unverkennbaren Trefflichkeit, etwas Grundloses und Unrichtiges liege. Deßwegen fing man an, daran zu zerren und rütteln. Die Schelling'sche Schule fing an, die der Relation voranzustellen, die der Quantität und Qualität neben ihr bestehen zu lassen, dagegen die der Modalität zu verwerfen. (S. Denklehre von Klein.) Endlich gelangte man dahin, Lehrbücher der Logik ohne Kategorien, wie ohne Denkgesetze, zu schreiben; wie z. B. von Beck geschehen ist. All dieß befremdet uns indessen weniger, als daß der größte und geistvollste Neuerer und Umwälzer in der Logik und Metaphysik, der weit gewaltiger als Baco und Ramus den Weltbau des heidnischen Riesengeistes Aristoteles in Trümmer gelegt hat, Hegel, so fromm und treu als irgend ein eingefleischter Kantianer, die vier Kategorien so zu sagen noch buchstäblich angenommen, und gleichsam anders exegesirt und commentirt hat. Hegel hat nämlich die Kantischen Kategorien nur umgetauft, aber freilich mit so sonderbaren Namen, daß sie nach diesen nicht mehr erkennbar sind. Wenn man indessen bedenkt, wie im zweiten Band der Wissenschaft der Logik

S. 100 — 111 das Urtheil der Reflexion
- a) das singuläre
- b) das particuläre
- c) das universelle

S. 82 — 110 das Urtheil des Daseyns
- a) das positive
- b) das negative
- c) das unendliche

S. 111 — 122 das Urtheil der Nothwendigkeit
- a) das kategorische
- b) das hypothetische
- c) das disjunctive

S. 122 — 151 das Urtheil des Begriffs
- a) das assertorische
- b) das problematische
- c) das apodiktische

I.
Quantität:

Allgemein		Einheit
Besonder	oder	Vielheit
Einzeln		Allheit

II.
Qualität:

Bejahend	—	Realität
Verneinend	—	Negation
Unendlich	—	Limitation

III.
Relation:

Substantialität,	Kategorische	Denkform,
Causalität,	Hypothetische	oder
Wechselwirkung oder Gemeinschaft.	Disjunctive	Handlungweise des Verstandes.

IV.
Modalität:

Möglichkeit	—	Problematisch
Wirklichkeit	—	Assertorisch.
Nothwendigkeit	—	Apodiktisch.

---

heißt, und nach diesem Schema die Kategorientafel auseinandergesetzt wird, so kann Einem nicht lange verborgen bleiben, daß

Schon bei Anwendung dieser allgemeinen Gesichtspunkte auf Begriffe und Urtheile zeigt sich viel Schwieriges, Unzureichendes und Widerstrebendes, noch ein größeres Mißverhältniß aber springt bei näherer Untersuchung der Stellung und des Inhalts der dritten Kategorie, der Relation, in die Augen. Relation ist nämlich, da alle Reflexion und alle discursive Erkenntniß nur auf Relation beruhen kann, die Grundkategorie; und Substantialität und Causalität sind die zwei ursprünglichsten und unmittelbarsten Verhältnisse, die sich, wie in der Natur der Dinge, so auch in dem Wesen und Leben des Geistes ausdrücken, und die Gemeinschaft und Wechselwirkung von Wesen und Form, von Ursache und Wirkung darstellen. Es erklärt sich daher auch, warum die Kategorie der Relation die einzige war, die auf die Vernunftschlüsse angewandt werden konnte, während die andern nur einseitig zu Bestimmung der Begriffe und Urtheile dienen konnten. Diese Kategorie ist nämlich, da sie alle übrigen, wie das Centrum die Radien, in sich verschließt, der Inbegriff aller übrigen, gerade so wie der Syllogismus eine Zusammenfassung der Begriffe und Urtheile ist. Also muß die Relation, als die Centralkategorie *), nicht nur aus

---

Hegels Urtheil der Reflexion = Kants Kategorie der Quantität,
— — des Daseyns = — — — Qualität,
— — der Nothwendigkeit = — — — Relation,
— — des Begriffs = — — — Modalität

ist. Schwerer ist einzusehen, worauf sich diese Veränderung der Bezeichnung gründe, und was sie denn eigentlich vor der Kantischen für einen Vorzug haben soll?! —

*) Die Gründe und Beweise für diese, die Logik und Metaphysik auf ihre wesentliche und lebendige Grundlage zurückführende, so wie

der Reihe der übrigen hervorgehoben, sondern die übrigen nach ihr bestimmt und geordnet werden. Da sie nun abe zunächst ihrer Einheit und Urheit, wie sie sich in der kategorischen Form ausdrückt, doppelseitig, als Substantial- und als Causalverhältniß, erscheint, so werden die übrigen Kategorien sich an dieß Doppelverhältniß anschließen müssen. Der Charakter der Qualität und Modalität ordnet nun aber diese auf Seite der Causalität, und somit müßte die Quantität ihren Ersatz für ihre verlorene Relation in einer entsprechenden Art von Modalität finden, die mit ihr die Substantialitätsrelation, die Wesen und Form ist, erschöpfen könnte. Bereits haben wir nun diese aus dem Schutte der alten sogenannten Universalien hervorgezogen, und sie im Gegensatz zu den Modalpropositionen in unserer Metaphysik als die formale Relation geltend gemacht.

---

die so viel besprochene, aber so wenig ergründete Identität von Erkennen und Seyn, Denken und Wirklichkeit herstellende Ansicht sind in unserer Naturlehre des menschlichen Erkennens nachzusehen.

Das Grundschema der Kategorien wird also folgendes seyn:

1) Als Substantialität oder Wesensseite.	Relation und Reflexion.		2) Als Causalität oder Lebensseite.
a) Quantität oder Zahl.			a) Qualität oder Beschaffenheit.
Einzelnheit,	Thesis,	Kategorie,	Bestimmung,
Allgemeinheit,	Synthesis,	Hypothesis,	Verneinung,
Besonderheit.	Analysis.	Antithesis.	Bejahung.
b) Formalität oder Form.			b) Modalität oder Weise,
Eigenthümlichkeit,			Nothwendigkeit,
Wesentlichkeit,			Möglichkeit,
Zufälligkeit.			Wirklichkeit.

Unmittelbar leuchtet aber auch aus dieser Uebersicht ein, daß die Kategorien eben nur in der Reflexion und discursiven Erkenntniß ihren Grund, und bloß in der Relation der Begriffsmerkmale und Urtheilsbestimmungen ihren Werth und ihre Bedeutung haben, und eigentlich nur als disjecta membra Poetae zu betrachten sind, in welchen der ein Ganzes und Stätes darstellende, lebendige, wesenhafte Leib der Gedankenwelt zerlegt werden kann und muß, um durch diese Anatomie zur Physiologie des Geistes, oder von der Form wenigstens zum Wesen zu gelangen.

Allein es gibt noch einen andern Weg, weil noch ein anderes Ziel, der sich zum vorigen, wie die Chemie oder dynamische Physik zur Anatomie verhält. Die Kategorien haben eine bisher wenig erkannte Einseitigkeit und Unzulänglichkeit. Sie haben uns selbst den Geist nur anatomisch in seinen sogenannten similären Bestandtheilen kennen gelehrt. Der organischen, in dieser, wie der Leib im Leichnam verborgenen Seite, die wir jetzt in ihren Grundzügen nachgewiesen, steht noch eine zweite, nämlich eine dynamische; die sich durch Processe und Acte äußert, gleichsam das Leben dem Wesen entgegen. Wir müssen also hier suchen, von den Wirkungen zu den Ursachen vorzudringen; und als Wirkungen, jenen großen abstracten Formen oder Organen, die wir als Kategorien kennen gelernt haben, entsprechend, zeigen sich uns hier die Regeln oder Functionen, die man Principien oder Denkgesetze genannt hat.

Diese Principien und Denkgesetze sind nichts mehr und nichts weniger als die nun besprochenen Kategorien, nur etwas Anderes, insofern als sie im Geiste mehr die seelische oder dynamische, als die leibliche oder organische Seite

darstellen. Hier ist aber noch weit größeres Dunkel und trüberer Wirrwarr herrschend als bei den Kategorien. Kein Kant hat sich noch gefunden, der uns wenigstens einen Gypsabdruck von dem Cadaver oder Skeleton geliefert hätte. Wir finden den Versuch, auch nur ein Schema davon zu entwerfen, nicht einmal dem Gedanken nach vorhanden; die Logiker schienen kaum zu ahnen, daß diese Formeln am Ende nur Bruchstücke und Ueberbleibsel, nur Scherben eines alten nach und nach zusammengesetzten, selbst nicht zusammenhängenden Dekalogs seyn könnten. Der hochfliegende stolze Name Denkgesetz betäubte die Schulweisen, und sie stritten nur, in die Schranken des von Außen Gegebenen und Herkömmlichen eingepfercht, nach Art der Leguliste über Annahme und Verwerfung, über Auslegung und Rangordnung dieser Gesetze, nach welchen man wähnte, selbst über das Denken denken zu müssen. Zwar zeigten sich, im Gegensatz zu solchen Zionswächtern, auch Tempelstürmer, die, statt Zusammenhang, Seyn und Grund dieser Gesetzgebung aufzusuchen, und sie nach diesem zu restauriren und reformiren, lieber sie nach ihrem Dünkel und Belieben ummodeln, verzerren, oder mit Stumpf und Stiel auszumerzen suchen wollten. *)

---

*) Plattner hat uns in seinen philosophischen Aphorismen 1 Thl. S. 271 über diese Stürmerei eine höchst interessante Note gegeben, aus der wir das hieher Gehörige auszuheben uns nicht enthalten können. Er sagt: ob man gleich glauben sollte, diese Grundsätze der reinen Vernunft können außer den Skeptikern keine Gegner haben, so sind sie dennoch von vielen Dogmatikern theils bestritten, theils eingeschränkt worden. Hieher gehören fürs erste alle diejenigen, die ich weiß nicht welch eine besondere Art von Verdienst, oder wohl gar Heiligkeit, darin suchen, wenn sie die Vernunft des Menschen schwach und gebrechlich, und ihre Grundsätze unsicher nennen. Wer die Schriften von Levayer, Montagne und Huet kennt,

Wie nach unserer Ansicht nur in den Kategorien der Organismus der Reflexion sich darstellt, so bildet

---

der wird wissen, daß die Skeptiker von dieser übrigens gut gemeinten Geringschätzung der Vernunft einen sehr fürchterlichen Gebrauch zu machen wissen. Wie Cartes es meine, wenn er sagt: „das Widersprechende könne doch vielleicht im göttlichen Verstande gedenkbar seyn, obschon nicht in dem menschlichen", das ist mir ein Räthsel; bei Bayle, welcher dasselbe sagt, und sich immer das Ansehen gibt, als halte er die Vernunft für betrüglich, um die Kirche für untrüglich halten zu können, ist mir diese Sprache sehr begreiflich. Von Malebranche und Poiret will ich glauben, daß sie es bei ihren Zweifeln gegen die Zuverlässigkeit der Vernunftgrundsätze ernst gemeint haben. Crusius, der in seinem System so manchen Begriff zu beweisen hatte, den man bei dem hellen Lichte des Satzes vom Widerspruch nicht beleuchten sollte, verwirft ihn. Die Einwürfe, die Kant gegen die Gültigkeit der angenommenen Grundsätze der Metaphysik, namentlich gegen den Satz des Widerspruchs erhoben hat, gehen von seiner Lehre von den Urtheilen aus. Es gibt aber außer jener ernsten und schalkhaften Herabsetzung des Verstandes und der Vernunft, außer der übertriebenen Skeptik und Dogmatik, außer der Vorliebe für ein gemachtes System, welche oft Vernunftgrundsätze und Denkgesetze, mit welchen sie in Widerspruch kommt, ihren eigenen Satzungen aufopfert, noch eine neuere Art von Zerstörungsgrund der in unserm Geiste und Gemüthe gegenständlich und thatsächlich begründeten Wahrheiten und Gewißheiten. Es ist dieß der Uebermuth und Muthwille der meistens einseitigen und ausschweifenden, und sich selbst übersteigenden Speculation. Es ist dieß die Krankheit großer Geister, eine Hyperasthenie der Philosophen, die aus Ueberreiz entsteht, an welcher einer der ersten unserer Zeit so ausgezeichnet leidet. Hegel sieht die Denkgesetze nur als sich entgegengesetzte Reflexionsbestimmungen an, die sich einander, als solche, aufheben und vernichten. Da nun aber Hegel, Gefühl und Gemüth von der Wissenschaft ausschließend, auch Sinn und Geist in die Reflexion hineinzieht, vom Seyn ausgeht, um zum Nichts zu gelangen, und am Ende die Reflexion selbst wieder durch die Reflexion zerstört, so kommt er mir vor, wie der starke, aber geblendete Simson, der, um die Philister (die sinnliche Reflexion) zu tödten, die Grundsäulen erfaßt, und, das Haus (die gesunde, lebhafte Reflexion) über sich einstürzend, sich mit ihnen in Schutt und Trümmer begräbt. Die Reflexion muß nicht durch Reflexion zerrissen und zerstört, sondern erklärt und berichtigt werden, damit sie, so wie von was Niedererm, unter ihr Liegendem ausgehend, auch zu etwas Höherm, über ihr Werdendem gelange.

sich in den Denkgesetzen auf eine völlig entsprechende Weise der Lebensproceß der discursiven Erkenntniß ab. Die Denkgesetze dürfen aber eben deßwegen nicht, wie gewöhnlich, vereinzelt unter sich aufgefaßt, und nicht mit willkürlicher Annahme, Verwerfung oder Beschränkung abgehandelt werden. Jedes Denkgesetz hat, als naturnothwendiger Moment des geistigen Lebensprocesses, seine bestimmte Stelle in ihm, und ist als Ausdruck einer zum Ganzen erforderten Function zu betrachten. Goethe sagt in der Einleitung der Optik, „die Strahlen und Farben seyen Thaten und Leiden des Lichtes." Was wir Denkgesetz nennen, sind nun in ihrem Ansich solche Thaten und Leiden des denkenden Geistes. Es ist die Dynamik der Reflexion, die sich in ihren besondern Wirkungsarten und Thätigkeiten durch solche selbstreflectirte Formeln oder Regeln ausspricht. Die Denkgesetze sind nichts Anderes, als die sich in den verschiedenen Ruhepunkten seiner naturnothwendigen Bewegung durch Offenbarung und Bewußtseyn wieder inne werdende Denkkraft, oder die von ihr als Ursach ausgegangene und in sie wieder zurückkehrende Wirkung, als Wirkung festgehalten, wie bei den Kategorien das denkende Wesen in seinen Formen.

Hier treffen wir nun in der Schule zwei Gesetze, die als Grundgesetze des Denkens von jeher sind aufgestellt worden. Schon Plato hat dieselben als die zwei obersten anerkannt. In seiner Schrift de Republica sagt er: „Es ist in der Art der Vernunft, von Bedingung zu Bedigung aufzusteigen, bis sie das Absolute oder dasjenige, was schlechthin ist und nichts Anderes voraussetzt, erkannt hat; und im Phädon erklärt er: „die Vernunft arbeitet stets dahin, alle Erkenntnisse in Ein System vereini-

gen zu können, welches in sich einstimmig ist, und allen Widerspruch ausschließt." Dasselbe finden wir bei Aristoteles. In seiner Metaphysik stellt er als das höchste und stärkste Princip hin die Unmöglichkeit des Seyns und Nichtseyns, was bei den Scholastikern zu dem Axiom ward: Nequit idem simul esse et non esse; und in andern Stellen setzt er als dasselbe Princip eine absolute Ursache, die Allem, was geschieht, zu Grunde liegt, daher denn der Ausdruck: ex nihilo nihil fit, et quidquid fit, non fit sine causa. *)

So früh zeigte sich schon das Daseyn des später als Grundsatz des Widerspruchs und des Grundes zu Tag geförderten sogenannten Principium identitatis et contradictionis, et rationis sufficientis. **) Bei allen Verschiedenheiten und unter allen Veränderungen der Wissenschaft sind nun

*) Dieß ist der metaphysische Ausdruck der zwei Gesetze, in deren Unterschied sich offenbar wieder der Gegensatz des Substanz- und Causalverhältnisses zu erkennen gibt. Der logische Ausdruck für das eine lautet: In praedicato continetur totum explicite, quod in subjecto est implicite, daher kommen denn nur unter sich einstimmige Merkmale dem Gegenstand zu, sich widersprechende aber nicht; für das andere aber: Si aliquid esse ponitur, ponendum etiam est aliquid, unde intelligitur, cur sit. Daher dann nur in einem Grund enthaltene Folgen daraus hergeleitet werden können, ihm widrige aber nicht.

**) Es hat Vielen geschienen, diese Grundsätze seyen Geschöpfe viel späterer Erfindung oder Entdeckung, und statt ihren uralten Ursprung als Offenbarung, und ihren lebendigen Grund in der ewig jungen Natur zu suchen, hat man die Formeln ihres Ausdrucks ins Unendliche vervielfältigt und verändert, indem man in dem Wahn stund, mit denselben, wie mit dem berühmten Abacadabra, Vernunft und Verstand beschwören und bannen zu können. Die einfachern metaphysischen Sätze: Ens est ens und nihil fit sine causa gingen daher in die weitläuftigern logischen Formen über: Idem sibimet ipsi est idem, et in praedicato ponitur totum explicite, quod in subjecto continetur implicite, und nihil fit sine ratione sufficiente; aliquid si fieri ponitur, ponendum est aliquid, unde intelligatur, cur potius fiat, quam non fiat.

aber diese Grundsätze als Denkgesetze stehen geblieben, nur zeigte sich darin Unterschied und Abweichung, daß einige Philosophen den Satz vom Grunde, andere den des Widerspruchs als obersten Princip anerkennen wollten; oder daß andere wie Wolf in seiner Metaphysik erklärten: Principium contradictionis est fons omnis, quae datur in rebus veritatis, und ein andermal: Veritatis omnis, quae datur in rebus, fons omnis est principium rationis sufficientis; oder endlich, daß noch andere eine, obgleich voreilige und unzureichende Einheitserklärung erließen, wie Reimarus, welcher S. 121 seiner Vernunftlehre, von den Urtheilen handelnd, sagt: „Der Satz des zureichenden Grundes ist mit der Regel der Einstimmung und des Widerspruchs aufs Genaueste verknüpft, denn eben die Einstimmung des Hinterglieds mit dem Vorderglied ist dasjenige, woraus es sich versteht, warum es zu bejahen sey; eben der Widerspruch des Hinterglieds mit dem Vorderglied ist dasjenige, woraus es sich versteht, warum jenes von diesem zu verneinen. Folglich ist die Einstimmung und der Widerspruch nichts Anderes, als ein zureichender Grund sowohl der wesentlichen als der logischen Wahrheit, und die Regel der Einstimmung und des Widerspruchs nichts Anderes als der Satz des zureichenden Grundes."

Allein schon die Namen Satz des Widerspruchs und des Grundes zeigen, daß das erste Princip nur von negativer, und das zweite bloß von positiver Seite ist aufgefaßt worden. *) Woher das? Wir finden, weil

*) Es geschah hier bei den Principien, was bei den Kategorien; bei den Denkgesetzen, was bei den Denkformen. Wie man dort die Kategorie der formalen Relation in den sogenannten Universalien, und die der modalen in den sogenannten Modalpropositionen verstellt hatte, so war hier bei den Principien das Positive des Satzes von

von der ersten Seite über den Merkmalen das Ding, von der zweiten aber über dem Grund die Folgen sind übersehen worden, oder, weil man das Ding an sich und die Ursache nur im logischen Reflexe auffaßte, und nicht das Gegen- und Wechselverhältniß erkannte, daß einmal auch eben so gut die Merkmale durch das Ding, und der Grund durch die Folgen bestimmt werden könnten, wie umgekehrt das Ding durch die Merkmale, und die Folgen durch den Grund, indem Wesen und Form nur in Gemeinschaft die identische Substantialität, und Ursache und Wirkung bloß in Wechselwirkung die absolute Causalität offenbaren.

Diese Betrachtung führt uns demnach erstens auf die Ergänzung und Vollendung der zwei Denkgesetze des Widerspruches und Grundes durch ihre zwei Wend- und Kehrseiten

---

Widerspruch und das Negative des Satzes vom Grund in der Lehre von den Sätzen, und zwar in dem, was man contradictorische Opposition und Conversio per contrapositionem nannte, verloren gegangen. Die wahre Entgegensetzung, die contradictorische, erschien im Satze des Widerspruchs nicht, sondern nur die Reflexion der Contrarietät, Ja und Nein, oder Seyn und Nichtseyn, nicht aber das Andersseyn, wo ein neues Etwas an die Stelle des wirklich Aufgehobenen tritt; und eben so ward im Satze des Grundes eigentlich nur die Position aufgestellt, und im Gegensatz zu ihr bloß die Privation, da nur ein Grund gefordert ward, wenn etwas geschehen sollte, also nur ein Aufheben war, wo und weil kein Setzen, nicht aber eine eigentliche Contraposition oder Inversion, wie wir es in unserer Metaphysik nannten, da die Privation nicht bloße Negation der Affirmation ist, sondern in eine neue andere Position übergeht. So was läßt sich in den Resultaten nicht einschieben oder nachholen, es muß schon in den Principien der Logik liegen, weil es physisch und metaphysisch vorhanden ist. Finsterniß ist nicht nur nicht Licht, und Vernichten ist nicht bloß Nichterschaffen. So muß also der von uns in der Metaphysik eingeführte Urgegensatz und die Grundumkehrung als über den nur relativen Gegensatz des Seyns und Nichtseyns, und der aus reflectiver Wirkung des Setzens und Aufhebens hinaufgehenden Erkenntniß logisch geltend gemacht werden.

seiten der Einstimmung und des Gegengrundes, wie sie sich in der Apagogie der Antithesen und Hypothesen darstellen, indem der contradictorisch widerstreitende Gegensatz über den conträren Widerspruch, und die invertirende oder contraponirende Aufhebung über die privative hinausläuft; und zweitens gelangen wir eben dadurch zu dem einen höhern Princip der zwei Denkgesetze, welches Reimarus geahnt, und sich in der Reflexion zum Voraus genommen hat.

Der Satz der Einstimmung und der Begründung, wie wir nun die zwei Denkgesetze schlechthin, weit passender, zu nennen uns befugt glauben, beruhen auf der gleichen Naturnothwendigkeit des Erkennens und des Seyns, und haben dieses unter sich gemein, daß beide, weil einerseits keine Form ihrem Wesen widersprechen, und anderseits keine Wirkung ohne ihre Ursache bestehen kann, eine Verknüpfung oder Beziehung von der einen Seite der Merkmale zum Ding und von der andern der Folge zu dem Grund ausdrücken. Das Princip in beiden ist also eins und dasselbe, nämlich die Einheit und Gleichheit der Erkenntniß und ihres Bewußtseyns in sich selbst. Diese Beziehung oder Verknüpfung ist also nur verschieden und veränderlich dadurch, daß sie sich einmal in der Sphäre des Substanz- und das andere Mal in der des Causalverhältnisses verwirklicht finden. Dadurch sind nun auch die höchsten Denkgesetze in ein entsprechendes Verhältniß zu den Kategorien gebracht, und es sind uns Mittel und Weisen eröffnet, die übrigen untergeordneten und besondern Denkgesetze davon herzuleiten.

Dieß in Kürze zu veranschaulichen, stellen wir daher hier ein Schema der Denkgesetze auf, welches in unsern sattsam erörterten Grundsätzen und der vorausgeschickten Kategorientafel hinreichende Erläuterung finden wird:

1) Principium dicti de omni et nullo.	Seite der Einstimmung und des Widerspruchs.	Beziehung und Vermittelung durch Setzen und Entgegensetzen, Aufheben und Umkehren. Oppositio contradictoria, adversa, privativa et repugnans.	Seite der Begründung und der Aufhebung.	1) Principium utrinque connexorum.
1) Principium inconjungibilium et inseparabilium.				2) Principium exclusi medii.

Die schulüblichen Formen dieser Gesetze sind:

1. Principium dicti de omni et nullo. Was allen Gegenständen Einer Art zukommt, kommt auch diesem und jenem zu, die der Art sind; und was allen Einer Art nicht zukommt, kommt auch diesem und jenem zur Art Gehörigen nicht zu.
2. Principium inconjungibilium et inseparabilium oder das scholastische Nota Notae. Merkmale, die unter sich übereinstimmen, kommen einem logischen Gegenstande zu, kein Gegenstand aber kann sich widersprechende Merkmale haben.
3. Principium utrinque connexorum. So wie etwas gesetzt wird, kann es auch aufgehoben werden, und so hat jeder logische Act Grund und Folge, die wechselweise durch einander bedingt sind.
4. Principium exclusi medii. Die Bestimmbarkeit eines jeden Denkobjects ist eine doppelte, Zuschreiben oder Absprechen der Merkmale, Bejahen oder Verneinen des sich Entgegengesetzten, diese aber schließen einander aus.

Diese Denkgesetze sind nun zwar auf eine sehr verschiedene Weise, wie bei Krug und auch bei Bachmann nachgesehen werden kann, aufgestellt und bestimmt, allein noch von keinem Logiker in ihrem innern natürlichen Zusammenhang als einander nothwendig ergänzende Glieder des Einen und gleichen geistigen Processes abgeleitet und geordnet worden. Krug versuchte es zwar, die Grundgesetze des Denkens als ein organisches und organisirendes Ganzes zu betrachten, und sagt §. 21: „Die bisher aufgestellten Principien, als Grundgesetze des Denkens, bilden ein in sich geschlossenes Ganzes, greifen organisch in ein=

ander, und bestimmen die Form jeder regelmäßigen Gedankenreihe, mithin auch jedes wissenschaftlichen Systems." Allein er hat sie eben mehr in ihren äußern Formen als in ihren innern Gründen und Bedeutungen aufgefaßt, um aus der Logik ein formales Organon, wie er sagt, zu machen. Seine Ansicht des Zusammenhangs ist daher, wie er sie selbst erklärt, diese: „das Princip der absoluten Identität stellt die Möglichkeit einer These, der Antithese und Synthesis dar, indem in demselben A zugleich als gesetzt, sich entgegengesetzt und gleichgesetzt betrachtet wird. Es coincidirt demnach in diesem Princip These, Antithese und Synthese. Die Principien: „Setze nichts Widersprechendes, setze in einem Denkact nur Eins, verknüpfe das zu Setzende nur nach dem Verhältniß des Grundes zur Folge," beziehen sich jedes einzeln und für sich auf die These, Antithese und Synthese. Es fällt nun aber von selbst in die Augen, wie unvollständig, wie verzogen und unzureichend diese Aufstellung und Bestimmung der Denkgesetze ist, und daß sie nicht nur das wichtige Verhältniß, in dem sie zu den Kategorien stehen, übersah, sondern auch so wenig als jene aus ihren wesentlichen Gründen und lebendigen Quellen abgeleitet ward.

Diese wesentlichen Gründe und lebendigen Quellen sind die Organe und Functionen des Geistes, von welchen die Gebilde und Wirkungen, oder die Formen und Gesetze ausgehen, die sich in jedem Menschen in unmittelbarer Einsicht des Processes offenbaren, aber nur für das in reflectiver und discursiver Erkenntniß befangene Denken Principien, für den Geist aber, der über dasselbe hinaus zu seiner eigenen Offenbarung und Innewerdung im Urselbstbewußtseyn sich erhebt, nur Resultate sind. Daher kömmt es,

daß, wer selbst diese Formen und Gesetze nicht in ihrem wissenschaftlichen Ausdruck, und weder als Principien niederer noch als Resultate höherer Denkweise erkennt, sie auch überhaupt nicht als solche, sondern auf eine weit innigere und lebendigere Weise wahrnimmt und befolgt, nämlich in der ihrer Entwickelung im Bewußtseyn und in Freithätigkeit durch Reflexion und Discurs zu Grund liegenden Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit. *)

In dieser Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit des Erkennens sind die zwei in den Anschauungen von Raum und Zeit zwar verzogenen, aber innerlich tief im Wesen und Leben der Natur überhaupt entspringenden, daher auch von Robinet und Hume in ihrem sophistischen Skepticismus vergeblich bestrittenen Urphänomene des Substanz- und Causalverhältnisses begründet, in welchen wir jetzt die Quellen der Kategorie und Denkgesetze nachgewiesen haben. Wie man nun aber auch von diesen Kategorien und Denkgesetzen denken, und sie selbst anordnen, ausdrücken und anwenden mag, so bleibt am Ende doch jedem Menschen gewiß und wahr, daß es eine Ordnung und Folge im Denken gibt, und daß er nur in dieser Folge und Ordnung die des Seyns oder vielmehr der Natur der Dinge zu erreichen vermag. Es gibt daher im Grunde, trotz ihrer doppelseitigen von uns erklärten Erscheinungsweise, nur Eine Kategorie und nur Ein Denkgesetz, und dieses ist die in all ihren Formen sich selbst

---

*) Das unmittelbare ursprüngliche Erkennen suchte in neuerer Zeit Jakobi in der Philosophie wieder hervorzuheben, aber mit einseitiger Feindseligkeit richtete er sich gegen das mittelbare und abgeleitete, gegen alle Speculation und Demonstration, so wie Andere über dieser jede Art von Intuition und unreflectirter Erkenntniß verloren hatten.

gleiche und sich selbst in all ihren Acten wiederholende Urthätigkeit oder absolute Spontaneität des Geistes. Der Ausdruck desselben als der höchsten Thathandlung des Ichs, indem es sich selbst in seinem Bewußtseyn gegenständlich und thatsächlich wird, ist das Principium identitatis sive positionis. Die Form davon ist das a = a. Da nun aber der Geist, wie er sich ursprünglich im Bewußtwerden offenbart und inne wird, als Subject und Object, und zugleich und zumal als Princip und Product der Reflexion, oder, wie man es auch genannt hat, in der sogenannten Thatsache des Bewußtseyns sich selbst darstellt, so zerfällt das Grundgesetz des Denkens unmittelbar in ein zweifaches. Die Einheit wird entweder als Unendliches in der Form der Ununterscheidbarkeit vom Subject und Object aufgefaßt, wie von Schelling, oder sie wird, wie von Bardili, als Unbedingtes in der Unwandelbarkeit von Princip und Product ergriffen, also entweder als unendliche Einerleiheit (absolute Identität) oder als ewige Wiederholbarkeit (identische Position) geltend gemacht. Im ersten Fall erhalten wir das Gesetz der Einstimmung des Geistes mit sich selbst, im zweiten das seiner Begründung in sich selbst, welche ganz der Kategorie der Antithesis und Hypothesis entsprechen.

Jene Ordnung und Folge, welche wir in dem organischen System und in dem dynamischen Proceß der Außenwelt dargestellt finden, ist selbst nur ein der Religion und Oekonomie unsers Geistes entsprechendes Ebenbild, und jene ist nicht vollkommener und vollendeter, als diese der Innenwelt, die ja selbst dem in beiden Welten Einen und gleichen, niemals versiegenden und überall springenden göttlichen Lebens- und Wesensquell näher liegt, und selbst um

so viel göttlicher ist und waltet. Der menschliche Geist, jene Außenwelt in sich aufnehmend und diese Innenwelt aus sich hervorbildend, ist, wie das selbstbewußte Wesen und freithätigste Leben der Natur, auch die höchste Harmonie und Symmetrie, und darum das einzig und allein durch und für sich Wahre und in sich selbst Gewisse.

Urordnung und Grundgesetz des Denkens und aller Erkenntniß ist demnach der Geist selbst, als Grund und Quell seiner eigenen Bewußtwerdung und Freithätigkeit — demnach Einstimmung mit sich und Begründung durch sich selbst, in Bezug auf sich, als logischer Erkenntniß oder Denkkraft, Widerspruchslosigkeit und Folgerichtigkeit, in Bezug auf ihren Gegenstand Denkbarkeit oder allseitige Bestimmung. Alle sogenannten Kategorien und Denkgesetze sind selbst nichts Anderes, als eben so viele verschiedene Momente, oder zum Theil auch nur einseitige Auffassungen der sich in sich selbst begründenden und mit sich in ihren Aeußerungen und Wirkungen übereinstimmenden Geistesthätigkeit. Die Logik fordert Totalität und Continuität der Auffassung dieser Formen und Acte, als eines geschlossenen organischen Ganzen und in sich vollendeten dynamischen Processes, wie wir nun sie darzustellen versucht haben. Wir wollen also vielmehr mit den daraus sich ergebenden Formeln und Regeln, als nach diesen denken. Was als Form und Regel auf etwas Wesentliches und Lebendiges angewandt werden soll, muß stets aus ihm erst hergeleitet seyn, und wenn die Wissenschaft und Kunst ihren Keim in der Natur und in ihrer Nothwendigkeit hat, ist sie wahrhaft Wissenschaft und Kunst, und kann als Bewußtwerdung und Freithätigkeit der Natur diese bilden und leiten. Wenn

aber Form und Regel einen andern Grund und Quell, als diese Bewußtwerdung und Freithätigkeit, hat, dann hört sie auf, wahrhaftes Naturgesetz zu seyn, und so hat es auch mit der Wissenschaft und Kunst ein Ende. Das eigentliche Naturgesetz aber ist die in ihrer eigenen Offenbarung sich innewerdende Naturthätigkeit, und diese hat sich uns nun hier in der Sphäre des Denkens, wie des Erkennens überhaupt, in ihrer Einen höchsten Erscheinung als widerspruchslose und folgerichtige Uebereinstimmung der Denkkraft in und mit sich selbst erwiesen, und so ist die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß auf Eine Idee und Bedeutung mit der Unverletztheit des Organismus und der Gesundheit im Lebensprocesse zurückgeführt. So wie nun aber diese wesentliche Unverletztheit und die Gesundheit des Lebens sich nur durch das Selbstgefühl zu erkennen gibt, so liegt das Criterium aller Wahrheit und das Princip aller Gewißheit nur in der innerlichen Evidenz, oder in dem Bewußtseyn jener Uebereinstimmung; und daher kann man es als einen eigentlichen Glaubensartikel, der als ein Dogma und Kanon der unfehlbaren und allein seligmachenden Kirche zu allen Zeiten und an allen Orten unter den Menschen gegolten hat, ansehen, was wir anderswo bereits mit folgenden Worten angeführt haben: „Quidquid ex naturali rationis lumine et instinctu judicamus, id non potest esse non verum; et quidquid per ideam claram et distinctam cognoscimus, id de ea re certissime enuntiare possumus.“ Darin besteht das Gesetz und die Propheten, deren Stelle keine Kategorie oder Archinomie, keine Form und kein Princip vertreten, wohl aber alle und jede an Ort und Stelle auslegen und erfüllen können.

Die objective reale Gültigkeit auf diese Weise in sich abgeschlossener und vollendeter Erkenntnisse leidet keinen Zweifel oder Widerspruch, weil alles Seyn und alle Wirklichkeit, worauf sich Wahrheit und Gewißheit beziehen kann, nur in der Erkenntniß und im Bewußtseyn derselben liegt, und in dieser Hinsicht und Beziehung gelten die alten logischen Grundsätze: Nota notae est etiam nota rei; et praedicatum praedicati est etiam praedicatum subjecti, welche aber auch hiermit erst ihre wahre Bedeutung und Erklärung erhalten, indem sie nicht die Brücke oder den Uebergang von einer abgeschiedenen Subjectivität und einseitigen Subjectivität über sich selbst hinaus zu irgend einer fremden gegenständlichen Außenwelt bilden, sondern nur die absolute Position und Identität des menschlichen Gemüths mit seiner eigenen Entgegensetzung und Selbstentwickelung in Sinn und Geist ausdrücken sollen. Unvergleichlich schön und wahr finden wir den Urgrund dieser Grundsätze in einer neuen Schrift von unserm Bonstetten, die uns in dem Augenblicke, da wir dieses niederschreiben, in die Hände fällt, auf folgende Weise ausgedrückt: Les idées ne viennent pas plus des objets exterieurs, que les fleurs et les fruits ne viennent de l'air, de l'eau, ou du soleil. Les objets extérieurs en rapport avec les êtres organisés, sentans ou non sentans, ne sont que les excitateurs de la vie de ces êtres, où toùt est préformé. Le mouvement, la forme, et le developpement viennent du germe appelé graine chez les végétaux, et ame, esprit chez l'être sentant et pensant.

9.

Betrachtung des Denkens

in der

Gestalt und Bewegung des Begreifens und Urtheilens.

Ratio concipiens et judicans in eo consistit, ut in se consentientia admittat, in se repugnantia vero pro falsis habeat.

Père Girard.

Um in die tiefsten Geheimnisse der Natur einzudringen, muß man nicht müde werden, den entgegengesetzten und widerstreitenden äußersten Enden der Dinge, dem Maximum, und Minimum, nachzuforschen. Den Punkt der Vereinigung zu finden, ist nicht das Größte; sondern aus demselben auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln — dieses ist das eigentliche und tiefste Geheimniß der Kunst.

Jordan Bruno.

9.

Betrachtung des Denkens

in der

Gestalt und Bewegung des Begreifens und Urtheilens.

Die Logik erscheint uns nun hier zunächst als jener Riese, der den Boden, welcher ihm seine Kraft verlieh, nicht mehr berührend, auch all seine Stärke verlor. Die Kategorien und Denkgesetze waren es, welche die Logik von der Denkkraft, als dem Boden, dem alle wesentliche Kraft und lebendige Stärke entquillt, abtrennten, sie, so zwischen Himmel und Erde schwankend, zur ohnmächtigen Sclavin von Formeln und Regeln, und durch Beraubung ihrer Selbstheit und Freiheit auch unfruchtbar machten. Welch eine eitle Chimäre ist nicht die gewöhnliche, gemeine Lehre von Begriffen und Urtheilen, aus welcher man das Denken zusammensetzen und erklären will!

Diese Lehre, und zwar ganz besonders in der Gestalt, welche ihr die neueste Zeit gab, sich gar nicht mehr mühend, den Ursprung und die Bildung der Begriffe und Urtheile zu finden, sondern sie geradezu als Principien und Elemente auffassend, die dann selbst einander vorausgeschickt und zu Grund gelegt wurden, *) zeigte sich besonders

*) Ich kenne keinen Logiker, welcher die Begriffe und Urtheile

erfinderisch und betriebsam in Erschaffung und Umbildung solcher durch den Destillirkolben der Reflexion und Alembic des logischen Discurses abgezogenen Residua und Capita, von welchen man sagen konnte:

Verflogen ist der Spiritus,
Das Phlegma ist geblieben.

Und doch wurden diese Rückstände und Ueberbleibsel des in einem seiner Extreme erloschenen Processes als die höchsten Erklärungs- und Eintheilungsgründe der Begriffe und Urtheile angenommen und aufgestellt. Der Schüler stand jetzt im Wahn, daß es nur darauf ankomme, die vorhandenen Begriffe und gegebenen Urtheile unter den Kategorien einzufächern und durch die Denkgesetze durchzutreiben, nicht bedenkend, daß am Ende auch die Kategorien nur Begriffe und die Denkgesetze bloß Urtheile seyen, und zwar nur um so wesenloser und unlebendiger, je allgemeiner und abgezogener. Es lohnt sich wirklich der Mühe,

---

in ihrem naturgemäßen und naturnothwendigen Zusammenhange unter sich gehörig neben einander hätte stehen lassen. Verziehung und Verrückung ihres wesentlichen und lebendigen Verhältnisses zu einander sind von jeher allgemein herrschend geworden und geblieben. Entweder wurden nach Art der ältern Logiker die Urtheile als Sätze aufgefaßt und als zusammengesetzt aus Begriffen betrachtet, oder es wurden, nach neuerer Weise, die Begriffe als aus Merkmalen bestehend angesehen, und die Urtheile, mit Vergleichungen verwechselt, für die ersten Denkbestimmungen anerkannt. Mit beiden Verrückungen ihrer natürlichen Beziehung ist gleich wenig gewonnen und gleich viel verloren. Die eine verkehrt das Hinderste zuvorderst, die andere das Oberste zu unterst, und am Ende sind die Merkmale, welche durch Vergleichungsurtheile zu Begriffen wurden, und die Begriffe, die in den Urtheilen als Sätzen verknüpft seyn sollen, beiderseits nur Producte und Effecte eines bereits schon in sich entstellten und verzogenen Processes, dessen Einung und Fortgang nun selbst, wie seine gehörige Gliederung und gänzliche Vollendung, nach dieser Zersetzung und Zerrüttung nicht mehr möglich ist.

sich in den logischen Lehr- und Handbüchern, vorzüglich in den seit Kant erschienenen, umzusehen, in was für Zerr- und Marterbildern sich diese unseelige und undankbare Verfahrungsweise zur Schau getragen, und wie selbst die Lehrer, die dem großen Meister Kant den Schulstab entreißen wollten, den Staub seiner Schule nicht von ihren Füßen zu schütteln vermochten; sondern vielmehr, so wie einst die gegen Aristoteles sich erhebenden Scholastiker, in des Meisters Denkkreis gleichsam eingebannt, mit seinen Formen und Worten fortspielend, nur andere Moden und Figuren bildeten, welche oft selbst schülerhaft verstümmelt und verdreht, weit unter dem Erlernten stunden. Die Schule bleibt Schule des Meisters, der sie gegründet, so lange die Schüler in der Grundlehre des Meisters verharren. Die Grundlehre Kants ist aber die Auffassung des Denkens bloß in seinen Effecten und Producten, die Auffassung der Begriffe und Urtheile, als gegebener Gegenstände der Logik, und der Versuch, sie durch Kategorien und Denkgesetze zu begründen und zu bestimmen. *)

---

*) Hegels Verfahren mit der Logik macht davon keine Ausnahme; so auffallend verschieden dieses auf den ersten Anblick scheinen mag, so betrifft es mehr die Form als das Wesen. Trotz seines Ringens, die Logik aus einer formalen Wissenschaft in eine reale zu verwandeln, taucht ihm unter der Hand ein neuer Formalismus auf, der auf dem Eingangs dieser Schrift erwähnten Abhängigmachen der Sachen von Gedanken nur im Gegensatz zu dem Formalismus steht, der die Form aus dem Stoff eines wirklichen Geisteswerkes schöpft. Damit hängt zusammen, daß Hegel sich über den letzten und höchsten Gegensatz von Sachlichkeit und Gedanklichkeit erheben wollte, nachdem er, wie seine bestrittenen Gegner, sich einmal darin über Hals und Kopf verstrickt hatte, und daher, so wenig als jene, zu dem das Seyn in sich selbst enthaltenden unmittelbaren Erkennen vorgedrungen war. Ueberdieß aber, aus dem gleichen Grunde, nimmt er die

Abwenden muß sich aber die Philosophie von dieser Richtung, oder vielmehr gar nicht in sie eingehen. Treu der ursprünglichen und unmittelbaren Erkenntniß liegt ihr das Bewußtseyn oder die Selbstinnewerdung, wie des über das Gedachte und die Gedanken erhabenen Denkens, so auch des Begreifens und Urtheilens, als eines Processes, aus dem Begriffe und Urtheile erst entspringen, nahe, nahe wie die Offenbarung oder Gegenständlichwerdung des im Wesen und Leben des menschlichen Geistes liegenden Ur= und Grundverhältnisses der Substantialität und Causalität.

Weit entfernt, daß also die Kategorien und Denkgesetze unser Begreifen und Urtheilen beherrschen könnten, sind sie vielmehr selbst nur den Ausdruck unsers Begreifens und Urtheilens, und zwar nur in der einseitigen, allgemeinen und abgezogenen Richtung unsers Denkens. In den Kategorien und Denkgesetzen drücken sich aber die innerlich höchsten Gestalten und Bewegungen unsers Denkprocesses aus, und wir lernen in diesem Ausdruck, wie in den sinnlichen Merkmalen und Bestimmungen, aposteriorisch vor=

Kategorien und Denkgesetze, wie sie gegeben sind, als Reflexionsbestimmungen an, statt ihre Gründe nachzuweisen und sie aus diesen abzuleiten. Endlich zeigt er oft, zwar mit großem, seltenem Tiefsinn und Scharfblick, wie diese Reflexionsbestimmungen einander entgegengesetzt sich aufheben. Da aber solche dialektische Wendungen und Gegenwendungen wohl zur Zerstörung der Reflexion, aber nicht darüber hinausführen, so fehlt es bei Hegel an Einsicht in die ursprüngliche Natur unsers Geistes und sein Doppelgesetz, worauf alle Kategorien und Denkgesetze hindeuten. Endlich erhellt daraus, daß Hegels Philosophie einen vielmehr zernichtenden als schöpferischen Charakter hat, und in dieser Hinsicht, wie in allen übrigen, einzelner Abweichungen ungeachtet, als die höchste und letzte in ihrer Selbstzerstörung endende Ausgeburt der kritischen Philosophie anzusehen ist.

vorzüglich die Eigenschaften und Wirksamkeiten der objectiv verschiedenen Welt, so hier apriorisch zunächst die Gestalt und Thätigkeit unserer eigenen Subjectivität, und somit semiotisch und symptomatisch das Wesen und Leben der Natur der Dinge in und außer uns kennen; dort durch Induction, hier durch Deduction vermittelt.

Allein eben deßwegen sind nicht die Kategorien und Denkgesetze die eigentlichen Elemente und Principien der Begriffe und Urtheile, sondern es sind vielmehr selbst die sogenannten Kategorien und Denkgesetze schon für Begriffe und Urtheile anzusehen, und die Formen und Acte, die sich uns in den Kategorien und Denkgesetzen ausdrücken, kehren in allen und jeden Begriffen und Urtheilen selbst wieder, so daß diese wie jene die einen und selben wesentlichen Gründe und lebendigen Kräfte in uns verwirklicht darstellen.

So wie nun die Grundeigenschaft des Wesens oder des Seyns der Natur überhaupt im Raum durch das Substanzverhältniß, und die Urbestimmung des Lebens oder der Kraft desselben in der Zeit durch das Causalverhältniß sich offenbart, so werden im Geiste die dem Substanzverhältniß entsprechenden Kategorien und Denkgesetze als für das Reich der Begriffe gültig, die dem Causalverhältniß aber sich anschließenden Kategorien und Denkgesetze als für das Gebiet der Urtheile geltend angenommen werden müssen. *)

---

*) Nichts kann die bisherige Logik mehr beschämen und widerlegen, als die eiteln, oft ungereimten Versuche, die sie gemacht, ihre Kategorien- und Denkgesetztafeln auf die Entstehung und Eintheilung der Begriffe anzuwenden. Es zeigt sich hier Alles grundlos, willkürlich, zufällig uud voller Unordnung, Widerspruch und Ver-

Das Denken ist zwar nur eine durch den Zusammenhang all ihrer Bestandtheile ergänzbare und nur durch die Stufenfolge ihrer Entwickelungsstätigkeit zu vollendende Erkenntniß, und es gibt hier so wenig abgeschlossene Ständigkeiten als besondere Gesetzgebungen, als es ein Begreifen ohne Urtheilen, oder ein Wissen ohne Vorstellen gibt; es laufen also gleichsam in jedem Punkt und Moment, wie in einem lebendigen Wesen, die geistigen Stoffe und Kräfte alle aus einander und in einander, und jedes Gebild begreift, wie der ganze Organismus, alle Elemente, und jede Function enthält, wie der dynamische Proceß in seiner Vollendung, alle Acte, nur mit Ueberwiegen und Vorwalten des ihm Eigenthümlichen. Ohne daß also nach dieser Ansicht an ein Zersplittern und Abreißen, oder an eine Vereinzelung und Unterbrechung, wie sie in der bisherigen Logik herrschte, zu denken, nehmen wir zufolge früherer Begründung und Erörterung an, daß die Begriffsbildung vorzüglich unter die Kategorie der quantitativen Relation und formalen Reflexion, und unter das Principium Dicti de omni et nullo, so wie der Inseparabilium et inconjungibilium; die Urtheilsbildung dagegen besonders unter die Kategorie der qualitativen Relation und modalen Reflexion und unter das Principium exclusi medii, so wie der utrinque connexo-

---

wirrung. Eine Ansicht, die Licht in diese Finsterniß und Ordnung in dieß Chaos brächte, und das Ganze auf zwei große, außer uns erscheinende, und uns von selbst einleuchtende Naturgesetze zurückführte, dürfte, so glauben und hoffen wir, schon ohne Weiteres die heut zu Tage theils von einer bodenlos zerfließenden Empirie, theils von einer ungezügelten ausschweifenden Speculation in Anspruch genommene Aufmerksamkeit und Anstrengung der Geister auf eine wesenhafte und lebendige Philosophie hinlenken.

rum, oppositionis contradictoriae et contrariae zu stehen komme. Die sich nicht ausschließenden, sondern nur unter sich vorherrschenden Gesichtspunkte und Bestimmungen sind es nun auch, nach welchen wir die Lehre von den Begriffen und Urtheilen insbesondere abzuhandeln versuchen wollen, nachdem wir gezeigt haben, in welchem Sinn, warum und wie immer eine Grundform und ein Gesetz des Denkens vorzugsweise auf der einen und andern seiner Seiten vorwaltend angenommen werden muß.

A) Begriffsbildung.

Begreifen ist die Gestaltung des Denkens oder die Darstellung des Verhältnisses der Substantialität im Wesen des Geistes. „Das ist die Idee (Begriff)," sagt Locke, „was mein Gegenstand ist, wenn ich denke."

Von jeher ist noch fast allgemein die ursprüngliche Einfachheit des Denkacts im Begreifen, so wie seine Einerleiheit und Verschiedenheit mit und von dem Vorstellen verkannt worden. In dieser Hinsicht müssen wir auf unsere Lehre von der Vorstellung und ihren Stand zwischen Sinnesempfindung und Verstandesthätigkeit zurückweisen. Anschauungen und Vergleichungen der Gegenstände und ihrer Merkmale gibt es allerdings schon vor der Begriffsbildung, ja diese wäre ohne jene in der Vorstellung nicht möglich; allein setzte der Verstand unmittelbar, wie gelehrt wird, die Begriffe aus Merkmalen bewußt und freithätig zusammen, warum sollte es ihm denn nicht ein Leichtes seyn, die auf diese Weise erzeugte Einheit wieder in ihr Mannichfaltiges, den sogenannten Begriff wieder in seine Merkmale aufzulösen, oder eine Definition zu geben? Allein man versuche es einmal, Ge-

genstände, die man begriffen zu haben glaubt, zu erklären, und man wird sehen, wie viel Begriffe man hat.*)

---

*) Die noch am nächsten zutreffende Schuldefinition des Wesens von einem Begriff finden wir nach der Worterklärung, die Reinbeck S. 9. A. B in Locke's Versuch über den menschlichen Verstand gibt, bei Meß. Er sagt: „Conceptus est repraesentatio mediata vel intellectualis objecti, i. e. talis, quae non nisi mediante intuitu ad objecta refertur, adeoque plures repraesentationes sensuales sub se continet.“ Dieses erörtert Villaume in seinem Versuch einer praktischen Logik nicht unpassend auf folgende Weise; der Gedanke: ein Hecht ist entfernt und verschieden von der Empfindung, die ich damals hatte, als ich den Hecht sah. Der Gedanke: ein Hecht entsteht nur aus der mehrmaligen Beschauung des Fisches, den man Hecht nennt, und kommt aus der Vergleichung des Gedankens an den gesehenen Hecht. Es behält nämlich die Seele ein Bild von der Aehnlichkeit mehrerer und wiederholt wahrgenommener Hechte. Das Bild ist eine allgemeine Vorstellung, die auf alle Hechte paßt, und die das Wort ausdrückt. Von solch einer allgemeinen Vorstellung ist die Vorstellung eines einzeln bestimmten jetzt, gestern oder vorgestern gesehenen Hechts verschieden", und eben so, setzen wir hinzu, von dem, was mit Grund und Recht Begriff genannt werden kann, da die aus Sinnesanschauungen entstandene Vorstellung, oder das Bild, vielmehr Material ist, aus dem wir mit Bewußtseyn und Freithätigkeit den Begriff bilden, als der Begriff selbst. Es sind dieß Schemen und Vorbilder der Begriffe, die noch dem Individuellen und Concreten, das die in Einheit der Vorstellungen übergegangene Anschauung noch in sich enthält, nahe liegen, allgemeine und besondere, wesentliche und zufällige Merkmale noch ungeschieden in sich vereinend, im Thier wie im Kinde sich finden. Diese sind sehr unpassend unvollkommene und dunkle Begriffe genannt worden, da eben bestimmte und klare Unterscheidung und Wiederbeziehung der Merkmale zum Wesen des Begriffs gehört. Diese Schemen sind gleichsam nur Gedankenbilder oder Gefühlsbegriffe der Vorstellung. Die Merkmale, welche mehrere ähnliche und wiederholt wahrgenommene Dinge in der Vorstellung gemein haben, verbinden sich früh, und associren sich mit dem Namen, den man der Art Dinge beilegt, ohne vorsetzliches Nachdenken. Daher trifft man beim Menschen vor dem reifen und freien Verstandesgebrauch schon viele scheinbare Gattungsbegriffe und Namen, die in der Vorstellung aus der Sinneswahrnehmung von Individuen entstanden sind, z. B. Tische, Stühle u. s. f. Das Kind hat aber so wenig als das Thier eine eigentliche Idee von wirklichen Individuen, womit man eben den noch durch Reflexion unzerlegten Totaleindruck oder

Der Mensch in seiner Kindheit bildet sich daher schon Vorbilder der Begriffe, ohne es zu wissen und zu wollen. Ehe dieß geschieht, wird seine Seele von einer Menge neuer äußerer Eindrücke so durchströmt, daß er noch nichts, auch sich selbst nicht, unterscheidet, sondern in einer Art von Betäubung oder Schlummer ein Chaos von Vorstellungen hat. Die Denkkraft, indem sie, so angeregt, erwacht, bringt zuerst Licht und Ordnung von Innen in dieß verworrene Dunkel. Die ganze, noch ungesonderte und begriffslose Erscheinungswelt (Repraesentatio sensualis) wird nun Gegenstand der Reflexion. Das innere Licht, die Geisteskraft, ist die scheidende Kraft der Vorstellung. Die ganze lebende und leblose Schöpfung ordnet sich nach einem höhern, übersinnlichen Gesetz, und steht gleichsam zum zweitenmal in der Seele des Menschen da.

Die Reflexion ist gleichsam die Brechung des innern Lichtes, des Geistes, an dem Prisma der vorstellenden Erscheinungswelt. So wie die sinnliche Reflexion ihre Incidenz im Eindruck und ihre Refraction in der Wahrnehmung hat, so hat auch die geistige ihre doppelseitige Function. Diese ist aber eben nur in Einseitigkeit begriffen worden. Das Denken ward nur als die Verbindung des Mannichfaltigen der Vorstellung zur Einheit im Bewußtseyn aufgefaßt; daher ward bisher noch fast allgemein gelehrt, die Verrichtung des Verstandes in der Begriffsbildung bestehe darin, daß er die Vorstellungen und ihre Bestandtheile mit einander vergleiche, und dann das Eigen-

---

die noch durch keinen Begriff bestimmte Vorstellung angesehen, und so das Unvollkommenste in der Erkenntniß mit dem Vollkommensten verwechselt hat.

thümliche derselben abstreife oder weglasse, das Gemeinsame hingegen zusammenfasse und in eine neue Einheit verbinde, welche dann von den Merkmalen (Notis) die sie vereine, Notio, von dem Acte aber, der sie zusammenfaßt (a conceptis notis), Conceptus oder Begriff genannt werde. Allein dieß ist offenbar eine Entstellung und Verstümmelung des Processes, sowohl in Rücksicht auf sein Beginnen als in Hinsicht auf seine Vollendung. Das Unmittelbare und Ursprüngliche, wovon die Begriffsbildung ausgeht, ist die reine, ungeschiedene und ungetheilte Sinnes-, Einbildungs- oder Gedächtnißvorstellung, und in dieser liegt Allgemeines und Besonderes, das ja erst ein Erzeugniß der Absonderung ist, in einander, in der Form des Einzelnen, wahrhaft Eigenthümlichen oder allein mit Recht sogenannten Concreten und Individuellen. An und für sich betrachtet, ist ja dem vorgestellten Gegenstande das, was er mit andern Gemeinsames oder von ihm Verschiedenes hat, gleich eigenthümlich. Der Unterschied von diesem und jenem entspringt erst aus der Absonderung und Vergleichung des Concreten. Dieses Concrete wird also durch eine doppelte Abstraction, nicht bloß durch eine einfache zersetzt, nämlich durch die des Besondern oder Verschiedenen vom Allgemeinen oder Gemeinsamen, und hinwieder gegentheils durch die Abstraction des Allgemeinen oder Gemeinsamen von dem Besondern oder Verschiedenen.

Es offenbart sich hier die Täuschung der Reflexion in der verzogenen Ansicht, welcher der Verstand in seinem Egoismus gewöhnlich unterliegt, und welche auch die Logiker übersahen, indem sie nur auf das Weglassen der besondern und verschiedenen Merkmale und auf das Zusammen-

fassen der allgemeinen und gemeinsamen Acht hatten und Werth legten, als ob nicht die einen wie die andern in der unmittelbaren, ursprünglichen Vorstellung (im Concreten, Individuellen, Sinnlichlebendigen) gelegen hätten; und ebenso nicht erst wieder in der über den Begriff erhabenen Idee, welche die einseitige Reflexion vermittelt oder vielmehr durch ihre entgegengesetzte ergänzt, die wahrhafte idealreale Anschauung (des Absoluten, wahrhaft Universellen, Geistigwesentlichen) erreicht werden könnte.

Daraus erhellt die Schiefheit und Einseitigkeit der Abstraction, wie man sich dieselbe bisher vorstellte. Man hat wohl unterschieden, abstrahere aliquid und abstrahere ab aliquo, aber immer in der Begriffsbildung Ersteres als Product und Letzteres als ein wahres Caput mortuum betrachtet, nicht erwogen, daß das Weglassen eben auch eine Abstraction ist, deren Wichtigkeit und Bedeutung sich in der sogenannten logischen Determination zeigt, in welcher man die Merkmale, welche man im Abziehen des Verstandes, oder im Absondern weggelassen, im eigentlichen Begreifen oder Determiniren wieder hinzufügt.

Kant hatte also vollkommen recht, wenn er die sogenannten allgemeinen abstracten Begriffe lieber abstrahirende, Conceptus abstrahentes, nennen wollte; aber dagegen hätte die zweite Reihe, nämlich die der weggelassenen besondern Merkmale, wenn man auch sie zusammen faßte, oder wieder dem Begriffe hinzufügte, Conceptus abstracti (die im Determiniren gleichsam restaurirt werden) genannt werden können.

Der Grundfehler der bisherigen logischen Anschauung bestand aber darin, daß man in der Lehre von dem Absondern und Begreifen

1) nur die Repraesentatio singularis (per notas speciales) und die Repraesentatio generalis (per notas communes) unterschied, und jene an die Stelle der Vorstellung des Sinnes, des Gedächtnisses und der Einbildung des Concreten, diese aber, oder den abstracten Begriff, an die der geistigen Anschauung der Idee, der absoluten Einheit im Geiste oder des Absoluten setzte.

2) Daß man das entgegengesetzte und wechselweise Verhältniß, das zwischen dem logischen Abstrahiren und Determiniren gleichsam auf- und absteigend statt findet, nur einseitig und verzogen, nicht eigentlich reflectiv und discursiv auffaßte, und das Besondere und Verschiedene in den Vorstellungen als ein bloßes Residuum, das Allgemeine und Gemeinsame aber für das eigentliche Ziel und Ende des Processes ansah. *)

*) Diese althergebrachte, in der Logik herrschende falsche Ansicht hängt innigst nahe mit der schiefen Richtung und Bestimmung zusammen, welche man in der Psychologie der Sinnlichkeit und dem Verstande zu einander gab. Bei dem Abgang einer vollständigen, zusammenhängenden und naturgemäßen Uebersicht des ganzen Erkenntnißvermögens hielt man fast allgemein mit Kant die Sinnlichkeit für bloße Receptivität und das Mannichfaltige der Empfindung für ein Formloses, den Verstand dagegen für die Spontaneität des Geistes an sich, für das Formgebende und das von Außen kommende Mannichfaltige zur Einsicht Bringende. Die neuern Schulen haben meistens auf diesem Irrthum fortgebaut. Eine rühmliche Ausnahme davon macht Weiß. Seite 112, vom Wesen und Wirken der menschlichen Seele bemerkt er sehr richtig: „Es ist wahr, daß die sinnliche Erkenntniß ein Mannichfaltiges liefert, und daß die logische Erkenntniß eine Einheit enthält; aber es ist falsch, daß in jeder von beiden ausschließlich nur das eine enthalten sey, und daß der Verstand dem Mannichfaltigen der Sinne die Einheit erst gebe. Ist nicht in jeder sinnlichen Anschauung ebenfalls eine Einheit? — nämlich die des abgeschlossenen Bildes“! Wäre aber

Es darf nicht übersehen und vergessen werden, daß einerseits das Abscheiden der allgemeinen und gemeinsamen Merkmale der Vorstellung, und das Zurücklassen der besondern und verschiedenen, von unmittelbarer, ursprünglicher Anschauung ausgeht, und daß anderseits das Beifügen der besondern und verschiedenen Merkmale und das Festhalten der allgemeinen und gemeinsamen im Begriffe sich gegenseitig und wechselweise bedingen und fordern; daß die eine Bewegung des Geistes von der äußern unmittelbaren, ursprünglichen Anschauung der Vorstellung aus zu der innern höhern der Idee aufsteigt, die andere von dieser wieder absteigend in jene zurück geht, ohne daß in diesem reflectiven und discursiven Processe weder die eine noch die andere dieser Anschauungen erreicht wird.

Das Mannichfaltige und Wandelbare der Merkmale, losgerissen von dem Einen und Stäten des Begriffs, ist so wenig mehr die reine, ungetrübte Vorstellung, als das Allgemeine und Beständige des Begriffs, abgezogen von dem Verschiedenen und Veränderlichen der Merkmale noch die ganze und vollendete Idee ist; aber es gibt auch keinen Zusammenhang des Geistes mit dem Sinn, und keine Entwicklung der Idee aus der sinnlichen Wahrnehmung ohne diese Absonderung und Begriffsbildung. Das mit dieser verbundene Aufsteigen und Absteigen, Zersetzen und Verbinden ist aber selbst nur eine äußerliche Seitenbe-

---

diese Idee gehörig verfolgt worden, so hätte man finden müssen, daß auch ein Stoff der Erkenntniß und ein Mannichfaltiges im Verstande wiederkehrt, so wie die Sinnesempfindung auch ihre Form und Einheit hat. Die Bemerkung des Wiederkehrens von dem Gegensatz von Stoff und Form, Mannichfaltigkeit und Einheit im Verstande würde dann aber auch unmittelbar zur Einsicht in die Doppelseitigkeit der Begriffsbildung, wie wir sie jetzt hier geltend machen, geführt haben.

wegung des in sich selbst, mitten in dieser Entgegensetzung und Wechselwirkung der mittelbaren Erkenntniß fortschreitenden Geistes, indem er, seine verlorene, niedere und äußere Intuition zu einer höhern, innern fortbildend, den eigentlichen Pfad und Uebergang dazu dadurch erhält, daß er sich seine lebendige Intuition stätig aus den Gegensätzen der Reflexion und mittelst der Beziehung von Anfang und Ende des Discurses reconstruirt. Zu dieser Steigerung der sinnlichen Anschauung bis zur geistigen gehört das Bewußtseyn, daß das gemeinsam Allgemeine, so wie das Unterscheidende, Besondere nichts wahrhaft für sich Bestehendes ist, sondern eben nur ein doppelseitiger Reflex der Abstraction, welche als solche auch nicht Endzweck, sondern nur Entwickelungsmittel der Idee seyn kann. Dieß zeigt, was die Begriffe für Werth und für Unwerth haben, in wie weit sie reale und ideale, oder in wie weit sie ontische und logische Bedeutung haben. Es zeigt ferner, wie der Begriff, da es vom Subjectiven zum Objectiven keinen Uebergang gibt, doch in dem Subjectiven selbst mit seinem Wesen reconstruirt und zur Idee potenzirt werden könne. Werden nur die gemeinsamen Merkmale zur Einheit verbunden, so entspringt eben nichts als ein allgemeiner Begriff; wird aber mit dem Product dieser Abstraction auch das der entgegengesetzten, das aus der Vorstellung weggelassene, nämlich die Vielheit der unterscheidenden besondern Merkmale des Objects in die höhere Einheit der geistigen Anschauung aufgenommen, so entspringt der Begriff des Dings an sich, der, mit dem der Erscheinung vereint, die Idee ausmacht, welche der Individualität des Gegenstandes entspricht. Diese Steigerung der sinnlichen Wahrnehmung zur geistigen

Anschauung, oder die Durchbildung der Erkenntniß von der Erscheinung zur Idee, ist Sache des, Vorstellung und Vernunft vermittelnden Verstandes oder der Denkkraft, und diese wirkt immer nur durch den Reflex einer doppelseitigen Abstraction, einerseits indem sie das allgemeine Gemeinsame von dem unterscheidenden Eigenthümlichen, und anderseits das unterscheidende Eigenthümliche von dem allgemeinen Gemeinsamen absondert. Das Eine dieser Abstraction so wenig als das Andere ist also etwas Reales, aber auch eben so wenig etwas Unreales, denn beides ist Naturwirkung unsers Geistes, welche an dem einen Endpunkte der Erkenntniß die Realität in der Erscheinung auffaßt, und am andern dieselbe in der Idee darstellt. Die Begriffsbildung stellt demnach einen **Mittelzustand** oder **Uebergang** in unserer Erkenntniß dar, nicht aber die Erkenntniß selbst in ihrer Ganzheit und Vollendung. *)

---

*) Darnach läßt sich der Streit über das Wesen nnd die Bedeutung der Begriffe beurtheilen. Hätte man erkannt, daß die Begriffe, wie die Urtheile, nur in unsrer Erkenntniß sind, und daß, so wie die Urtheile Acte, so die Begriffe Formen unsers Denkens darstellen, so würde man wohl die Begriffe eben so wenig zu bloßen **Nominalwesen** verflüchtigt, als zu **Wirklichkeiten** außer der Denkkraft eingedickt haben, wie von den zwei scholastischen Chören der sogenannten **Nominalisten und Realisten** im Mittelalter geschehen ist. Mit größerm Fug und Grund hat demnach **Locke** die äußere Realexistenz der Gattungen und Arten bestritten, und behauptet, was man in den Schulen das Wesen der Dinge nenne, sey nichts Anderes als ein Allgemeinbegriff. Allein die Begriffe sind darum gegentheils auch nicht bloß ersonnene und willkürliche, wie man ungeschickt sagt, bloß **idealische Wesen**, und die Ordnung und Folge in unserm Gedankensysteme ist, wenn nicht ersonnen und willkürlich, auch ganz gewiß der Ordnung und Folge des Natursystems in und außer uns entsprechend und angemessen; daher die Begriffe und Urtheile Abbilder und Beispiele von der Gestaltung und Entwickelung der Natur. Eben weil die Gedanken überhaupt Erzeugnisse des **Realwesens** in uns sind, sie mögen sich

Wenn eine einzelne Erscheinung unter einen bestimmten Begriff gebracht werden soll, so muß sie diejenigen Merkmale haben, die wir mit einem gewissen Namen bezeichnen, und hat sie diese Merkmale, dann gehört sie unter diesen Begriff und seinen Namen. Solche Begriffe nennt man gegebene Begriffe (conceptus dati), auch natürliche; es sind Gedankenbilder, die durch Einwirkung eines Gegenstandes entstehen, der außer dem menschlichen Verstande existirt, also ihm gegeben ist, z. B. Baum, Vogel. Wenn aber nicht die Natur, sondern unser Geist den Gegenstand schafft als sein Werk, mit diesen oder jenen Eigenschaften, Zwecken und Wirkungen, so geht der Begriff der Erscheinung vor, die durch von ihm ausgehende Bestimmungen gleichsam erst zusammengesetzt und hervorgebracht wird, z. B. Schiffe, Uhr. Solche Begriffe nennt man gemachte (conceptus factitii), auch künstliche. Allein abgesehen von der gar nicht schicklichen Bezeichnung, da keine gegeben und auch keine künstlich, und eigentlich alle natürlich und geschaffen sind, wollen wir nur auf die gleichgeltende Realität der einen wie der andern Art aufmerksam machen. Beide Arten sind nämlich gleich ideell, als Erzeugnisse unserer Geistesthätigkeit und sind nur dadurch von einander unterschieden, daß bei den einen diese Thätigkeit durch die Vorstellungskraft von Außen, bei den andern durch die Einbildungskraft von Innen bestimmt wird, wie denn auch eine Verbindung und Wechselwirkung beider in Begriffen möglich ist, welche natürlich und künstlich, gegeben und gemacht sind, z. B. diamantenes Schloß, geflügeltes Pferd. Diese letztern Begriffe gehen offenbar

denn auf äußere oder innere uns erscheinende Substanzen beziehen, sind sie nicht unwesentlich und nicht bloß bedeutungsloser Schein.

in ästhetische Vorstellungen über, so wie dagegen jene zwei ihrer Bildungsrichtung nach einander entgegengesetzten zwei Arten logischer Begriffe in der höchsten Einheit, zu welcher die einen aufsteigen, und von der die andern ausgehen, an eigentliche Vernunftideen gränzen. Das Wesen all dieser Begriffe ist aber im Grunde eins und dasselbe, und ebenso die innere Entstehungsart oder Bildungsweise der Begriffe. Nicht das Werden der Begriffe unter dem überwiegenden Einfluß der Vernunft oder der Vorstellung, nicht ihre Bildung auf dem Wege der Besonnenheit und Willkür, oder ihre Entstehung auf dem der Bewußtlosigkeit und Unabsichtlichkeit sind dabei die Hauptsache, sondern die Handlungsweise oder das Verfahren, welches das sie so oder so hervorbringende Princip, die begreifende Denkkraft dabei einschlägt.

Geht man nun auf diese eigentliche Entstehung und Bildung der Begriffe zurück, so lassen sich die Acte des Verstandes, welche dabei wirksam sind, zunächst am besten in eigener Erfahrung inne werden; z. B. es sind mir die Anschauungen: C i c e r o, C ä s a r, H o r a z, V i r g i l, S a l l u s t und P l i n i u s gegeben. Wenn meine Denkkraft nun diese Vorstellungen auffaßt, ihre Merkmale unterscheidet und wieder bezieht, oder unter sich vergleicht, so findet sie, daß diese Vorstellungen mehrere Merkmale unter sich gemein haben, in andern dagegen verschieden sind. Gemein haben sie, sie sind Römer, Gelehrte, Schriftsteller, ihre Schriften sind zum Theil noch vorhanden, sie sind verstorben. Verschieden sind sie in folgenden Dingen. Einige waren Consuln, andere nicht, einige Dichter, andere nicht, einige lebten unter A u g u s t, andere nicht u. s. f. Sondert die Denkkraft nun aus diesen Vorstellungen einerseits all dasjenige ab (abstrahire ich das), was ihnen ge-

meinschaftlich ist, und läßt anderseits all dasjenige weg (abstrahire ich von dem), worin sie verschieden sind — verbindet sie endlich das einseitig Abgesonderte, was ihnen gemeinschaftlich ist, in eine Einheit des Bewußtseyns oder zu einem Gedankenbild, so erhalte ich einen Begriff, und in diesem Fall den von verstorbenen römischen Gelehrten, deren Schriften zum Theil noch vorhanden sind.

Auf diese Weise verfährt der Verstand mit allen Vorstellungen der Sinnlichkeit, des Gedächtnisses und der Einbildung, so z. B. mit der Vorstellung der Menschen, der Thiere, der Pflanzen, der Naturkörper, der Gemüthskräfte u. s. w., mit dem All der Dinge, nachdem es mit seinen Erscheinungen in unsre Anschauung eingegangen, und mittelst der Reflexion der Vorstellung oder der Vergleichung das Begreifen und Bestimmen der Merkmale durch Unterscheidung und Wiederbeziehung derselben möglich geworden ist. Es gibt demnach auch eine doppelte Begriffsweise oder Bestimmungsart, die der Verstand, im Kreise von Verhältnissen und Beziehungen der Dinge zu einander umhergetrieben, versucht. Einmal durch Weglassung oder Absonderung alles dessen, was die Vorstellungen unter sich Verschiedenes und Besonderes haben, und Auffassung oder Verbindung der gemeinsamen und allgemeinen Merkmale; und das andere Mal durch Weglassung oder Absonderung der gemeinsamen und allgemeinen Merkmale, und Auffassung und Verbindung all dessen, was sich in den Vorstellungen Verschiedenes und Besonderes zeigt; *) und dadurch wird eben die

*) Es ist gewiß merkwürdig, daß man den Reflexionsproceß immer nur einseitig und negativ betrachtet hat, nämlich stets nur als Abstraction oder Absonderung. Es zeigt sich aber, daß,

allseitige und vollendete Erkenntniß des Gegenstandes vorbereitet, indem durch diese Entgegensetzung und Wechselbewegung ein vierter Act eingeleitet wird, der dem ersten, noch Alles in sich einenden entspricht, und die höchste Synthesis des vereinten Gemeinsamen und des zerstreuten Verschiedenen darstellt.

Innerhalb dieser nun von uns beschriebenen Reflexion liegt das Gebiet und der Spielraum der Begriffswelt, so wie auch ihre Bedeutung und Eintheilung uns dadurch gegeben ist. Es kommt hier nun zunächst die quantitative Relation in Betracht, und nach dieser gibt es ein System der Begriffe, eine gewisse, der Architektonik der Natur entsprechende Organisation derselben.

Arten (species) nennt man diejenigen Begriffe, welche zunächst aus unsern Vorstellungen durch Vergleichung mehrerer ähnlicher Bilder mit Weglassung der sie unterscheidenden Merkmale und Zusammenfassung der ihnen gemein-

---

wenn der Proceß, wie er soll, in seiner ganzen Ganzheit und Stätigkeit aufgefaßt wird, die Abstraction doppelseitig ist, und daß zudem diese Abstraction eben nur die Kehrseite von dem ist, was die Reflexion eigentlich anstrebt, nämlich von der Determination oder Bestimmung, die ebenfalls doppelseitig ist. Es erging also den Logikern und Dialektikern, wie den Alchimisten und Goldmachern: den Stein der Weisen oder Gold fanden sie nicht, aber wohl Nebenproducte, wie Pulver und Scheidewasser. Die Chemie des Geistes selbst war ihnen nur Scheide- und Zersetzkunst, nicht die Kunst zu binden und zu schaffen. Es war der vernunftlose Verstand, der in der Logik verehrt und gepflegt ward, und diejenigen, die den alten Götzen verstießen, schufen sich gleich wieder einen andern, um sich à tête perdue in seine Arme zu werfen; es ist die jetzt so übermäßig herrschende verstandlose Vernunft. So ist es gewiß an der Zeit, daß man endlich einsehe, wie der eigentliche Endzweck der reflectiven und discursiven Erkenntniß doppelseitige Bestimmung, das davon untrennbare Mittel aber zweifache Abstraction sey.

samen entspringen: Begriffe also, welche durch Hinzuthun der Merkmale, die die sogenannte Differentia individualis oder numerica ausmachen, wieder Vorstellungen einzelner bestimmter Gegenstände werden müssen, z. B. Rose, Nelke, Sperling, Elster. Mitarten (cospecies) ist das der Art so Entsprechende, daß sie zusammen unter der gleichen Gattung begriffen sind, also Rose und Nelke, Sperling und Elster.

Geschlechter (genera) heißen diejenigen Begriffe, welche über denen der Arten und unter denen der Gattungen stehen, die also einerseits die Aehnlichkeit verschiedener Arten auffassen und die Unterschiede der Arten (Differentiam specificam) weglassen, z. B. Baum und Vogel. Nebengeschlecht (congenus) ist wieder das, was verbunden mit dem entsprechenden eine Gattung ausmacht. Ein höheres Geschlecht oder eine Gattung ist ein noch allgemeinerer, abgesonderterer Begriff, der das Gemeinsame verschiedener Geschlechter darstellt, und das Unterscheidende derselben (differentiam genericam) wegläßt, z. B. Pflanze und Thier. Höchstes Geschlecht, oberste Gattung (genus summum), heißt der Begriff, welcher alle die vorhergehenden, ihm untergeordneten Begriffe von Gattungen, Geschlechtern und Arten unter sich faßt, und all ihre Besonderheiten und Unterschiede abstreift, z. B. organisches Wesen, oder am Ende Ding, auch Seyn ohne alle weitere Bestimmung, oder Nichts, als Endpunkt der Reflexion auf Seite der Abstraction oder Absonderung.

Hätte man in Darstellung dieser Verhältnisse der Begriffe die entgegengesetzte Richtung einschlagen wollen, nämlich die der Determination oder Bestimmung, so würden wir auch haben sagen können: eine Gattung, die wie-

der

der andere Gattungen unter sich enthält, heißt in Ansehung derselben ein Geschlecht (genus) und diese, die unter ihr begriffen werden, heißen in Bezug auf sie Arten (species), und unter diesen liegen die möglichst bestimmten Vorstellungen von einzelnen wirklichen Dingen. So enthält der Begriff von der Gattung Thier allerlei Arten Thiere unter sich, als Pferde, Hunde, Schafe u. s. w., und in diesen Arten kommen endlich die bloß numerisch von einander verschiedenen Gegenstände der Vorstellung vor, die aber als Individuen, als wirklich seyende und einzeln bestehende Wesen außer aller Reflexionserkenntniß liegen. Dieß ist also der andere Endpunkt der Reflexion, ihr Ausgang auf Seite der Determination oder Bestimmung.

Daraus ergibt sich, was man höhere, weitere und allgemeine, abstracte, und was man niedere und engere, besondere, concrete Begriffe genannt hat; und wie schwankend und schwebend diese Benennungen sind. So wie nämlich ein und derselbe Mensch bald Vater, bald Sohn genannt wird, je nachdem man ihn im Verhältniß zu seinen Kindern abwärts, oder in Bezug auf seine Eltern aufwärts betrachtet, so bekommt auch ein Gattungsbegriff bald den Namen eines Geschlechts, bald den Namen einer Art, je nachdem man ihn im Verhältniß gegen höhere oder niedrere Begriffe denkt. So ist z. B. Pferd eine Art in Bezug auf die Gattung Thier, aber ein Geschlecht in Hinsicht auf arabische, holsteinische und spanische Pferde.

Unmittelbar mit dieser Unter- oder Ueberordnung, Bei- oder Nebenordnung der Begriffe hängen nun aber auch die logischen Gesetze zusammen, welche gleichsam nur der dynamische Reflex der organischen Relation der Begriffe sind. Auf eine den Gattungen, Differenzen und Arten

ganz entsprechende Weise sind drei solcher Gesetze aufgestellt worden, nämlich das der Generification, das der Affinität und das der Specification. Das erste lautet: so verschieden zwei Begriffe seyn mögen, so sind sie doch einem höhern gemeinsamen Begriff untergeordnet; das zweite: je zwei nächste Nebenarten gränzen stätig zusammen; und das dritte: jeder Artbegriff enthält noch besondere Begriffe unter sich; und offenbar ist damit nichts Anderes als der im System der Begriffe waltende Proceß zwischen seinen Theilganzen ausgedrückt. Ist das System der Begriffe nach Geschlechtern, Arten und Nebengattungen begründet und richtig, so können wir diese Gesetze als unmittelbar daraus sich ergebende Bestimmung ihres Verhältnisses *) ansehen; denn was heißt einen Begriff generisiren, als für mehrere Arten das Geschlecht auffinden? was einen Begriff specificiren, als ein Geschlecht in seine Arten auflösen? und was determiniren, als die nächste Gattung der einen oder der andern angeben?

Wir kommen nun zu der Unterscheidung der Begriffe, die als naturgemäß auch noch keiner Schule entgangen, sondern von allen geltend gemacht worden, aber meistens in einer falschen Beziehung. **) Es ist die nach Umfang

---

*) Dieß Verhältniß scheint uns so einfach, daß wir uns wundern müssen, daß es nicht früher so erklärt worden. Fries behauptet noch mit Kant: „Die Logik könne sich über den Gebrauch dieser Geseze nicht rechtfertigen, sondern müsse ihre Begründung der Kritik der Vernunft überlassen.“ Kant war einmal auf besserm Wege, da er geistreich sagte: „Der Grundsatz der Arten sey ein Grundsatz des Scharfsinns, den der Grundsatz der Gattungen oder des Witzes einschränke.“ Was ist dieß im Grunde Anderes als die Doppelrichtung der Specification und Generalisirung? —

**) Gewöhnlich erklärt man: Umfang und Inhalt stehen in umgekehrtem Verhältniß zu einander, d. h. je größer der Umfang eines

und Inhalt. Wir finden diese Unterscheidung in der bisher erörterten Begriffsbildung selbst begründet. Die Erinnerung an das Vorgehende und die Betrachtung dieses Schema's wird dieses einleuchtend machen.

Begriffs, desto kleiner der Inhalt, und je größer der Inhalt, desto kleiner der Umfang, weil auf viele Gegenstände nur wenige Merkmale, viele Merkmale nur auf wenige Gegenstände passen. Insoweit richtig; doch einseitig, in sofern die Quantität dennoch nach dieser Bestimmung vorherrschender Gesichtspunkt bleibt, auch die Merkmale nur nach ihrer Vielheit und nicht nach ihrer Verschiedenheit betrachtet werden; und zweitens abschweifend, indem hier die Begriffe mehr unter einander verglichen, und mehr nach ihren Sphären unter einander beurtheilt, als in sich und für sich selbst erforscht und bestimmt werden. Wohin die schulgerechte Verfolgung dieser Bahn führe, mag ein Beispiel lehren. Kiesewetter sagt in seinem Grundriß der Logik, der zu seiner Zeit den größten Beifall und Eingang gefunden, 5te Auflage S. 125 und 579:

„Der Begriff Mensch ist dem Begriff Thier subordinirt. Thier ist der höhere, Mensch der niedrere Begriff. Der Begriff Thier ist ganz in dem Begriff Mensch enthalten, in welchem sich aber überdieß noch das Merkmal vernünftig findet; also ist der Inhalt des Begriffs Thier kleiner als der Inhalt des Begriffs Mensch. Man sieht wohl ein, daß das Gesetz sowohl von den unmittelbaren als den mittelbaren subordinirten Begriffen gilt. Der Begriff Gelehrter ist dem Begriff Thier mittelbar subordinirt, der Inhalt des Begriffs Thier ist aber auch kleiner als der Inhalt des Begriffs Gelehrter." Wir bemerken, der Unsinn des gelehrten Thieres, das nur von ideenlosem Abstractions-Schlendrian weiß und nichts Höheres kennt, als den Verstand in seinem einseitigen Irrgang, falle auf, und es zeige sich der Werth der sogenannten formalen Wissenschaft, des reinen Denkens ohne Anschauung, der logischen Wahrheit ohne Materie, der allgemeinen Logik, die von den Gegenständen abstrahirt und nur auf die Form des Denkens Rücksicht nimmt, des unfruchtbaren Mechanismus, der am Ende zu dem caput mortuum des merkmallosen Dings, zu dem Nichts gleichen Seyn führt.

Genus				A möglichst inhaltleer.	B
A)	Summum.	Organischer Körper.	möglichst inhaltleer.	Organisch Leben	Stein, Pflanze, Thier, Mensch,
	Superius.	Organischer Körper mit Wachsthum.		Organisch, vegetabil.	Pflanze, Thier, Mensch,
	Inferius.	Mit Wachsthum, Empfindung und Bewegung.		Organisch, vegetab., animal.	Thier, Mensch,
B)	Infimum.	Mit Wachsthum, Empfindung, Bewegung und Vernunft.	möglichst umfanglos.	Organisch, vegetabilisch, animalisch, human.	Mensch. möglichst umfanglos.

Verfolgen wir in unserm beziehenden und vergleichenden Gedankengang die Richtung der Abstraction, oder des Aufsteigens von den Vorstellungen der sinnlichen Wirklichkeiten zu den Arten und Gattungen, so lassen wir immer mehr und mehr Merkmale oder Bestimmungen weg, und unsere Begriffe werden höher und weiter, aber auch leerer an Inhalt. Gehen wir den entgegengesetzten Weg der Determination oder des Absteigens von den allgemeinsten Begriffen des Verstandes zu den Geschlechtern und Arten, so fügen wir immer mehr und mehr Merkmale oder Bestimmungen hinzu, die Begriffe werden enger und niederer, kleiner an Umfang.

Es ist nun aber ein Mißgriff, die Begriffe gleichsam in zwei große Classen scheiden zu wollen, und eine gleich große Verirrung, den Begriffen, die an Umfang, oder denjenigen, die in Inhalt mehr Größe haben, den Vorzug zu geben, wie in den meisten Handbüchern der Logik geschieht. Es muß vielmehr gegentheils anerkannt werden, daß dieß nur zwei verschiedene Betrachtungsweisen des Begreifens sind, welches, an sich ein Ganzes, nur in den festgehaltenen einseitigen Producten seiner Reflexion, sich in solchen Doppelbegriffen darstellt, wovon der eine die allgemeinen und gemeinsamen in einer dem Geiste, der andere die besondern und verschiedenen Merkmale in einer dem Sinne zugewandten Einheit verknüpfe. Die Idee ist nämlich der eigentliche Begriff, der in diesem Reflexe sich entwickelt. Inhalt und Umfang sind dagegen nur sich entgegengesetzte Bestimmungen des Begriffs, die sich aber nicht ausschließen, noch aufheben, sondern einander vielmehr ergänzen und vollenden sollen. Im Denken lassen sich Inhalt und Umfang des Begriffs wohl trennen; in der

Idee sind sie aber innig verbunden, wie im Seyn der Dinge. So verhält es sich auch mit Gattung, Art und Einzelwesen. Der Verstand trennt sie zum Behuf der Erkenntniß, und wie der determinirende Verstand nur das Concrete für wirklich und seyend nimmt, so hält der abstrahirende Verstand nur das Allgemeine und Beständige der Gattungen und Arten für das Wesentliche und Nothwendige. Beides mit gleicher Einseitigkeit und Unrichtigkeit, indem das Concrete ohne Abstractes nur Erscheinung, so wie das Abstracte ohne Concretes bloß Begriff, das eine und andere nur zersetzte Vorstellung, stofflose Form und formloser Stoff ist, nicht aber lebendiges Wesen, nicht das wahrhaft Reale, das nur die Idee allein erreichen und fassen kann.

Die Begriffe müssen also nicht bloß nach ihrem Umfang und Inhalt, in Bezug auf andere Begriffe, sondern vielmehr nach dem Verhältniß ihrer Merkmale zum Gegenstande und zur Erkenntniß betrachtet werden. Es kommt nicht sowohl auf ihre quantitative und qualitative Sphäre im System, auf ihre intensive und extensive Größe im Proceß der Begriffsbildung, als auf ihr eigenes Wesen und Leben in sich, und in ihrer zwischen beiden vor sich gehenden Fortbildung eines jeden Einzelbegriffs zur Idee an. In dieser Hinsicht sind Inhalt und Umfang gleichsam nur Seiten oder Nebenverhältnisse, oder Ausdruck der Bewegung von dem concreten Stoff und der abstracten Form gegen einander. Wie nun aber diese als die Stellvertreter des Gegenstandes und der Erkenntniß im Bewußtseyn nur in ihrer Durchdringung die wahre Einheit ausmachen, so machen Umfang und Inhalt nur in ihrer Ungetrenntheit den eigentlichen Begriff aus.

Das Vorherrschen der extensiven Größe im Begreifen ist das Ergebniß der Abstraction vom Besondern und Verschiedenen, oder der vom Sinn zum Geist aufsteigenden Bewegung; das Vorwalten der intensiven Größe im Begreifen ist die Folgewirkung der Determination des Allgemeinen und Gemeinsamen, oder der vom Geiste zum Sinne niedersteigenden Bewegung. Ein vierfaches Verhältniß, durch die oben angeführten Kategorien und Denkgesetze für den Denkproceß im Allgemeinen angedeutet, drückt sich also auch besonders in der Begriffsbildung aus. Demnach müssen alle Begriffe als nur einzelne Instanzen und Momente in dem einen und ganzen Processe darstellender Producte angesehen, und darnach sowohl ihr Wesen und ihre selbstständige Bedeutung, als ihr Verhältniß zu einander bestimmt werden. Aus dieser Ansicht ergeben sich nun folgende Bestimmungen:

1) dasjenige, was die allgemeinen und höchsten Begriffe vorstellen, ist in allen besondern und niedern, welche darunter gehören, enthalten, denn es ist das, worin sie sich selbst ähnlich sind.; z B. die Pflanzennatur in Traube und Artischoke. Alles Abgesonderte also muß als wirklich angesehen werden, aber nicht außer, sondern in den Gegenständen.

2) Das Weglassen der verschiedenen Bestimmungen aus den Vorstellungen einzelner wirklicher Dinge ist eine Art Erdichtung, oder vielmehr das Gegentheil von dem, was man Erdichten nennt. Das Abgesonderte ist nämlich außer den vorgestellten Gegenständen, als solches, nicht wirklich, z. B. Farbe, die nicht weiß, nicht roth; ein Mensch, der nicht Mann oder Weib u. s. w., ist ein Unding in der Außenwelt, aber

nicht in der Erkenntniß; das in dieser Weggelassene soll nie den Dingen in der Wirklichkeit abgesprochen werden.

3) Was die niedern, besondern Begriffe vorstellen, das ist nicht Alles in ihren allgemeinen höhern enthalten; denn der Unterschied, der zwischen ihnen vorhanden ist, wird in den allgemeinen höhern weggelassen, z. B. Dreieck und Viereck = Figur. Jeder Artbegriff ist also mit dem Gattungsbegriff immer in einer Hinsicht Eins.

4) Wenn man die Merkmale zusammenfaßt, die Art und Gattung unter sich nicht gemein haben, so heißt dieß ihr Unterschied. Jeder besondere Begriff besteht aber aus seinem Allgemeinbegriff und dem besondern Unterschiede (ex genere et differentia specifica), z. B. Baum und Strauch als Pflanze.

5) Das Absondern des Verschiedenartigen an den Gegenständen erscheint zugleich als ein Aufsteigen von niedern zu höhern Begriffen, und das Hinzuthun des Unterscheidenden als ein Absteigen von höhern zu niedern Begriffen. Beides gehört zur eigentlichen, allseitigen Bestimmung des Gegenstandes.

6) Jeder Gegenstand kann in seinem Verhältniß zu allen andern am besten durch sein nächstes Geschlecht und seinen zureichenden Unterschied erkannt und bestimmt werden. Daraus ergibt sich, was man specifischen Charakter nennt, z. B. von Mensch und Thier: Vernunft, von Thier und Pflanze: Sinn. So wie aber nur die Bindemerkmale für das Allgemeine, nur die Scheidemerkmale für das Besondere genommen werden, so ist der specifische Charakter, oder

die wesentliche Form nicht für die Idee des Dinges selbst zu halten.

7) Alle Merkmale, die in dem höhern, weitern Begriff enthalten sind, müssen auch den niedern, engern zukommen, z. B. die Merkmale vom Vierecke auch dem Quadrat, Rhombus, Rectangel und Parallelogramm; und alle Merkmale, die dem höhern Begriff widersprechen, widersprechen auch dem niedern, z. B. dem Begriff Viereck widerspricht dreiseitig, also auch dem Quadrat, Rhombus und Parallelogramm.

8) Nicht aber müssen alle Merkmale, die dem niedern, engern zukommen oder widersprechen, auch dem höhern, weitern zukommen, oder widersprechen; z. B. dem Begriff Vogel kommen Flügel zu, dem Begriff Pferd widerspricht kaltblütig; aber Flügel muß das Thier nicht haben, und kaltes Blut kann es haben.

9) Einander über- und untergeordnete Begriffe sind immer zusammenstimmend, denn sie werden ja als Merkmale von einander gedacht, z. B. Pflanze und Eiche.

10) Bei- oder nebengeordnete Begriffe sind nur dann zusammenstimmend, wenn sie sich nicht ausschließen, wenn sie sich aber ausschließen, sind sie einander entgegengesetzt; oder: disparate Begriffe, als Merkmale Eines Gegenstandes, sind einstimmig; disjuncte, als Theile einer Sphäre, sind entgegengesetzt, z. B. ein kluger und gerechter Mensch, und ein vernünftiges und unvernünftiges Thier.

11) Begriffe werden sich entgegengesetzt durch bejahende und verneinende Bestimmungen, die sie enthalten; diese sind nur contradictorisch, bloß das Gesetzte aufhebend, wie Gesicht und Gehör, durch Blindheit

Taubseyn, oder conträr, an die Stelle des Aufgehobenen das Gegentheil setzend, wie Licht und Finsterniß, Tag und Nacht. *)

12) Relative und corelate Begriffe, oder wie man sie auch genannt hat, gemischte und schwebende, müssen nie an und für sich betrachtet, sondern nach ihrer Beziehung zu der in ihnen liegenden Absolutheit bestimmt werden, z. B. Weggehen und Umkehren, Obrigkeit und Unterthan, recht und link, alt und jung, stark und schwach, groß und klein, leicht und schwer u. s. w.

13) Es gibt keine einfachen und wahrhaft individuellen Begriffe, denn alle sind concret und abstract, oder zusammengesetzt und abgezogen aus Theilvorstellungen und Merkmalen, z. B. Haus, Baum, Thier. Was man notiones simplices genannt hat, sind entweder sinnliche oder geistige Ideen, wie Farben und Töne, oder Stoff und Kraft.

14) Vollständig und angemessen sind die Begriffe, wenn sie die Merkmale ihrer Gegenstände sowohl der Zahl als Art nach zusammen fassen, oder wenn der Begriff seinen gehörigen Umfang und Inhalt hat.

15) Schielend und schwankend ist ein Begriff, wenn er nicht die wesentlichen und nothwendigen Merkmale seines Gegenstandes auffaßt, dagegen unwesentliche und zufällige aufnimmt, oder das Eine und Stäte

*) Zu merken ist hiebei noch, daß die Ausdrücke und Bezeichnungen oft setzend und bejahend scheinen und doch verneinend und aufhebend sind, oft auch umgekehrt, z. B. Nichts und Tod, oder Unsterblichkeit und Unendlichkeit.

der Vorstellung mit dem Verschiedenen und Veränderlichen der Erscheinung vermischt und verwechselt.

16) Klar und deutlich ist endlich ein Begriff, wenn der Verstand in ihm die Merkmale des Gegenstandes gehörig erkannt und ihr Verhältniß zu einander richtig eingesehen hat.

17) Das Besondere und Verschiedene in unsrer Vorstellung ist abstract, wie das Allgemeine und Gemeinsame, concret ist ihre Einheit im Sinn und im Geiste; die eine Reflexionsrichtung, Abstraction genannt, nähert sich dem Geiste, die andere, Determinatien geheißen, dem Sinne an.

18) Das wahre Begreifen, nachdem es das Allgemeine und Gemeinsame (die Gattung) vom Besondern und Verschiedenen (der Art) gesondert hat, verbindet das Allgemeine und Gemeinsame wieder mit dem Besondern und Verschiedenen, und dieses wieder mit jenem und stellt so den eigentlichen Begriff in seinem Auf- und Uebergang zur Idee dar, welche den höchsten Gegensatz zu dem ursprünglichen Schema darstellt, von dem die Begriffsbildung ausgeht.

Aus all dem Vorgehenden ergibt sich nun auch, was unter der formalen Relation der Begriffe zu verstehen sey. Es ist nämlich nicht genug zur vollkommenen Begriffsbildung, Gattung und Art, oder das Allgemeine und Besondere unterschieden und bestimmt zu haben. Dieß ist nämlich nur das quantitative Verhältniß. Was die Alten Differenz, Proprium und Accidens genannt haben, das ist gleichsam die Erfüllung des Umfangs

mit dem Inhalt der Vorstellung, und somit die Ergänzung und Vollendung der Ideen. *)

B) Die Urtheilsbildung.

Urtheilen ist die Bewegung des Denkens oder die Darstellung des Verhältnisses der Causalität im Leben des Geistes. Es ist das Beziehen zwischen dem Ich und dem Gegenstand im Denken. Schon von uralten Zeiten her

---

*) Diese hier aufgefrischte Ansicht mag einer Zeit, welche Jahrtausend alte Grundsätze bis zum gänzlichen Miß- und Nichtverstehen verloren hat, sonderbar scheinen. Wir begnügen uns auf die praktische Anwendbarkeit dieser Ansicht und auf Lehre und Ansehen eines der größten und selbstständigsten Meister in der Kunst zu denken zu verweisen. Man lese das Chapitre VII. Des cinq sortes d'idées universelles: Genres, Éspèces, Differences, Propres, Accidens, in der Art de penser oder Logique du Port royal (par Arnaud?). Wir heben in Kürze nur folgende Bestimmungen aus:

Les idées, qui nous répresentent les objets, comme des choses modifiées, sont marquées par des termes adjectifs, connotatifs, si l'on les compare avec les substances, que ces termes connotatifs signifient confusement, quoique directement, soit que dans la vérité ces termes connotatifs signifient des atributs essentiels, ou qu'ils signifient des vrais modes ou accidens, on ne les appellent alors ni genre ni éspèces, mais ou differences, ou modes ou accidens.

On les appelle differences, quand l'objet de ces idées est un atribut essentiel, qui distingue une éspèce d'une autre, comme le corps et l'ésprit sont les deux éspeces de la substance, c'est à dire, que le corps est la substance étendue, et l'ésprit la substance, qui pense.

On les appelle propres, quand leur objet est un atribut, qui appartient en éffet à l'essence de la chose, mais qui n'est pas le premier, qui l'on considère dans cette essence, mais seulement une dependance de ce premier, comme divisible ou immortel.

Et on les appelle accidens, quand leur objet n'est qu'une mode, qui peut être séparé, ou moins par l'ésprit de la chose, dont il est dit accidens, sans que l'idée de cette chose soit detruite dans notre ésprit, comme rond et dur, ou juste et prudent.

ist in und außer der Logik von Urtheilen, wie von Begriffen die Rede gewesen, und eine gewisse Einerleiheit und Verschiedenheit beider ist von jeher anerkannt worden. Aber auch von jeher hat man Begriffe und Urtheile, vielmehr nur wie Effecte und Producte, nur als Gedachtes oder gegebene Gedanken, angesehn und behandelt, als daß man sie wie werdende Gedanken in ihrem Grund und Quell aufsuchte, und das Begreifen und Urtheilen selbst in seinem wesentlichen und lebendigen Zusammenhang mit dem Denken zu bestimmen suchte. *) Daß dieß auf Seite der Urtheile nicht geschehen, ist um so sonderbarer, da die Psychologie doch ein eigenes Vermögen als Urtheilskraft neben Verstand und Vernunft aufgestellt hatte, während von keiner Begriffskraft die Rede war. Der Grund davon mag seyn, daß, wie wir schon bemerkt, man im Urtheilen ein wirklich vorherrschendes und von Innen ausgehendes Thätigseyn, im Begreifen hingegen vorwaltend eine nach Außen gerichtete Empfänglichkeit angenommen hatte. Der begreifende Verstand erschien mehr von der Vorstellungskraft abhängig, die Urtheilskraft hingegen vorzugsweise der Vernunft nahe

---

*) Der rühmlichen Ausnahme, die in dieser Hinsicht Ritter macht, haben wir oben bei der Bestimmung des Unterschieds von Begreifen und Urtheilen schon erwähnt. Allein wir müssen nun hier seine Bestimmung; „das Urtheil sey eine von zwei Formen des Verstandes, und zwar diejenige, in welcher wir das Vorübergehende ausdrücken" tadeln, und zwar nicht nur ihrer Unbegründetheit und Unbestimmtheit wegen, sondern noch mehr, weil das Wesen dem Begriff und Urtheil als Formen zugeschrieben werden, der Verstand selbst von Ritter nicht gehörig ist erkannt und bestimmt worden. Verstand ist ihm nämlich nichts Anderes als das Vermögen, mehrere Vorstellungen in Ein Bewußtseyn zu verbinden, und dieß Bewußtseyn nur der einzelne Denkact. Das Beschränkte und Unzureichende dieser Ansicht leuchtet von selbst ein.

verwandt zu seyn, und demnach wurden auch die Begriffe, die ja durch ihre Theilvorstellungen sich wirklich auf Eindrücke sinnlicher Gegenstände beziehen, vielmehr als gegebene Bilder und Formen, die Urtheile hingegen, in welchen wir uns freier und selbstständiger finden, als von unserm eigenen Bewußtseyn oder Erkennen ausgehende Sprüche und Entscheide angesehen. *) Das Selbstgefühl, wenn auch nicht das Selbstbewußtseyn, schied demnach von jeher in jedem denkenden Menschen die zwei Functionen seines Verstandes oder seiner Denkkraft.

So viel Gewicht wir nun auf diese Unterscheidung legen, die sich noch deutlicher in den Gebilden und Wirkungen des Begreifens und Urtheilens äußert, so sind wir doch weit entfernt, die Functionen ganz zu trennen, oder ihre innere wesentliche Einheit zu verkennen. Begreifen und Urtheilen ist Denken, und wohl nimmt man noch zu wenig an, wenn man Bachmann zugibt, Begreifen und Urtheilen seyen nur verschiedene Momente einer einzigen Handlung des Geistes, indem selbst keines dieser Momente ohne das andere für sich bestehen, kein Begriff ohne Urtheil und kein Urtheil ohne Begriff werden kann. Der Beweis dafür ist nur deßwegen schwer zu führen, weil der Act des Urtheilens selbst in dem des Begreifens und der Act des Begreifens in dem des Urtheilens liegt. Der Verstand ist ein Wesen, das Denken ein Leben,

*) Es ist höchst wahrscheinlich, daß dieses sich im Urtheilen so klar ausprägende Vorherrschen des Thätigseyns Cartes und seine Schule verführt hat, da sie den Verstand für durchaus leidend, den Willen für allzeit thätig hielten, das Judicium dem Verstande abzusprechen und es als ein Vermögen des Willens anzusehen. So wenig diese Ansicht Berichtigung bedarf, so sprechend zeigt sie sich zu Gunsten der unsrigen.

die wundersam sich in sich selbst zu theilen und zu einen, zu befruchten im Stande sind. Wie in Einem Bewußtseyn der Gegenstand mit der Erkenntniß geeint und dasselbe Bewußtseyn wieder in Gegenstand und Erkenntniß getheilt werden kann, so wird der Gedanke jetzt Begriff und jetzt wieder Urtheil, nämlich Begriff und Urtheil des Geistes von sich selbst; daher sind denn Begriff und Urtheil nichts Anderes, als das Anderswerden und Wiederwerden der Denkkraft oder des Verstandes von sich selbst. Wir verstehen nur, was wir begriffen und beurtheilt haben, und wie sollen wir ohne zu begreifen und zu urtheilen denken können? Begreifen und Urtheilen sind gleichsam, wie die mechanische und chemische Action in der Verdauung, zumal und zugleich in einander.

Der Gegensatz und die Wechselwirkung der zwei Denkacte sind übrigens auch schon auf niedern Stufen der Erkenntniß da; denn Alles, was weset und lebt in der Natur, ist zweifach, und so ein weibliches und männliches Princip auch im Geiste nachweisbar trotz seiner Kryptogamie. Was die Wahrnehmung im Gegensatz zur Empfindung, was die Vergleichung in Bezug auf Vorstellung: das ist das Urtheilen im Verhältniß zum Begreifen, der Verstand ein Hermaphrodit, wie die Phantasie es ist, wie die Sinne alle sind, wie noch im Gemüthe Geist und Herz sich begatten. Wenn Begreifen das Vorstellen im Denken ist, so ist Urtheilen das Vergleichen im Denken. *)

*) Die alten Logiker haben daher auch das Begreifen und Urtheilen bei Weitem nicht so streng geschieden, wie die neuern, und hielten meistens Begreifen für identisch mit Vorstellen, wie Urtheilen mit Vergleichen. So sagt Lambert: „Eine Sache begreifen heißt sich selbe vorstellen können, und zwar so, daß man die Sache für das ansieht, was sie ist, wie sie besteht und vorgeht, und man

Der Unterschied ist eben nur die höhere Stufe, welche das Denken im Erkennen einnimmt. Der Unterschied aber, der zwischen Begreifen und Urtheilen im Denken selbst liegt, besteht darin, daß das Denken im Begreifen mehr eine objective Richtung und aposteriorische Bewegung, im Urtheilen aber mehr eine subjective und apriorische hat. Das Urtheil liegt daher auch schon im Begriff, und der Begriff wird selbst zu seinem Urtheil; nur sind im Begriff die Merkmale das Vorangehende und den Begriff selbst Erzeugende, im Urtheil hingegen sind die Bestimmungen das Nachfolgende und aus dem Urtheil sich Entwickelnde. *) Daher der passende Name von beiden in unserer Sprache, wie in andern. Es ist immer darin geirrt worden, daß man glaubte, einerseits der Begriff sey schon vor den Merkmalen oder vor den Urtheilen, aus welchen er entspringt, da, und anderseits, es lasse sich urtheilen ohne einen Begriff, der erst in seine Bestimmungen oder Urtheile zerlegt wer-

---

sich darein finden, sich darnach richten, und sie jedesmal wieder erkennen kann." Und Crousaz: „Nous debutons ordinairement par imposer un nom à un sujet entier, duquel nous n'avons qu'une idée vague. Ensuite cette idée devient plus repésentative et remplie d'un plus grand nombre d'atributs. Avec cette idée nous comparons ce que lui est survenus, et trouvant, que cela lui convient, nous acquiescons à cette assemblage, et nous appellons cela juger."

*) Wir sagen hier mit Maier: wie können selbst Unterscheidungs- und Bindemerkmale anders entdeckt werden, als durch Vergleichen der Gegenstände? Freilich nennt man nicht jede Vorstellung eine Vergleichung; man sieht die Begriffe sogar für Bestandtheile der Urtheile an, ja man glaubt dazu gezwungen zu seyn, weil man sonst das Vergleichen aus Begriffen und dieses wieder aus jenem erklären müsse. Allein das ist nicht meine Schuld. Ich habe diesen Cirkel nicht beschrieben, sondern nur beobachtet: und ich kann nichts weiter thun, als mich hüten, daß ich nicht etwa eine gerade Linie ziehe, wo es Gott gefiel einen Cirkel zu beschreiben."

werden könnte! Man verkannte durchaus, daß Begreifen und Urtheilen ganz entgegengesetzte und zwar geradezu unter sich verkehrte Handlungsweisen oder Wirkungsarten des Verstandes seyen, da der Verstand durchs Begreifen erst zu sich selbst kommt, Verständigung wird, alles Urtheilen aber das Verstehen schon voraussetzt, da nur dieses entscheiden kann. Das Ende des Begreifens ist der Anfang des Urtheilens, und doch geht anderseits ein Urtheilen tieferer Stufe dem Begreifen voran, nämlich das Vergleichen, und folgt dem Urtheilen auch wieder ein Begreifen niederer Art nach, nämlich das Vorstellen. *)

Nichts Verkehrteres gibt es demnach, als die noch allgemein herrschende Weise, die Logik, oder die Erkenntniß und Darstellung des Denkprocesses zu behandeln, nach welcher man von wirklichen äußern Objecten ausgehen zu können meint, aus Merkmalen, die man von ihnen abgestreift zu haben wähnt, sich Begriffe baut, aus Begriffen mit Hülfe einer Copula, die wie Pilatus ins Credo kommt, Urtheile zusammensetzt, aus Urtheilen endlich sogenannte Vernunftschlüsse verfertigt, und endlich in

*) Dieser Kreislauf, den das Begreifen aus dem Vergleichen aufsteigend, und das Urtheilen zu dem Vorstellen wieder niedersteigend darstellen, ist auch verkannt worden, da man Vorstellung und Verstand nicht gehörig unterschied, und Begreifen und Urtheilen immer noch als für sich bestehende, in sich abgeschlossene Functionen ansah und behandelte. Die Schulweisheit gerieth daher auch hier unter sich in einen ihr unauflösbaren Widerspruch, indem sie bald den Anfang des Processes in den Merkmalen und Begriffen, und das Ende in den Urtheilen oder Schlüssen, bald aber den Anfang in diesem und das Ende in jenen suchte, und daher billig von sich mußte sagen lassen:

— — Ein Kerl, der speculirt,
Ist wie ein Thier auf grüner Haide
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und rings umher liegt schöne grüne Waide.

den Moden und Figuren, wie Habakuk in der Grube, sitzen bleibt, wenn nicht ein speculativer Engel uns, beim Schopf ergreifend, herausreißt, aber dann weiß Gott wohin trägt.

Kreislauf in elliptischer Bahn ist, wie wir längst geahnt und gelehrt, die Form aller lebendigen Processe, und so auch des Denkens. Daher das Schema auch hier die Tetractys:

Notio

Conceptus Judicium

Notae,

wovon der Conceptus den von den Notae zur Notio aufsteigenden Halbkreis, das Judicium aber den von der Notio zu den Notae niedersteigenden darstellt, jener die sammelnde Convergenz, dieser die zerstreuende Divergenz in der discursiven Reflexion.

Hier leuchtet nun auch erst die Einseitigkeit der Begriffsbildung ein, und es mag auch daraus die der Urtheilsbildung eingesehen werden. Allein im Leben und Wesen der Dinge ist auch der Theil wieder ein Ganzes, und der Kreislauf in der Theilganzheit der Begriffsbildung war durch den Gegensatz und durch die Wechselwirkung von der Determination gegen die Abstraction dargestellt. Die Determination ist die Urtheilsrichtung im Begriff, die Abstraction dagegen ihre eigentliche vorherrschende. So muß nun aber auch im Urtheil die Begriffsseite wiederkehren, aber nun hier die unwesentliche zurückstehende seyn. Die der Determination entsprechende Bewegung wird also im Urtheil die Hauptsache, die der Abstraction dagegen zur Nebensache. Wie der Grundcharakter des Begreifens das Aufsammeln der Merkmale in die Einheit des Gedankens

ist, so ist das Urtheilen das Zerlegen dieser Einheit in die Merkmale. *)

Allein es zeigt sich hier ein bedeutsamer Unterschied. So wie das Abstrahiren, aus dem der Begriff entspringt, an die allgemeinen und beständigen Merkmale des gegebenen oder aufgefaßten Gegenstandes, also an das Wesentliche in seiner Erscheinung oder Vorstellung gebunden ist, so entsteht für das Determiniren, von welchem das Urtheil ausgeht, nicht eine Nothwendigkeit, die gleichsam von dem Zwecke der beabsichtigten Bestimmung erst gesetzt wird; das Urtheil kann also auch besondere und zufällige Merkmale zu seiner Bestimmung machen, und in ihm wird keine Vollständigkeit im Umfang, sondern nur Angemessenheit im Inhalt erfordert. Besser als vom Begriff würde also Hegel vom Urtheil gesagt haben, es eröffne sich in ihm das Reich der Freiheit. **)

---

*) Mit dem Ergebniß dieser Ableitung einstimmig, sagt Hegel: „Weil das An- und Fürsichseyn unmittelbar als Gesetztseyn ist, ist der Begriff in seiner einfachen Beziehung auf sich selbst absolute Bestimmtheit; aber welche eben so als sich nur auf sich beziehend unmittelbar einfache Identität ist. Das Urtheil ist die am Begriff selbst gesetzte Bestimmtheit desselben, das Setzen der bestimmten Begriffe durch den Begriff selbst;“ und nach ihm Bachmann deutlicher: „So wie der Begriff als Einheit eigentlich die Concentrirung einer Menge von Vorstellungen ist, so ist das Urtheil die Entfaltung des Begriffs, wodurch die Merkmale desselben und die an ihm gesetzten Bestimmungen hervortreten.“ Cicero lobt den Plato, daß er zuerst den mahlerischen Ausdruck „Idee“ gebraucht habe; von jeher hat man aber versäumt, das Thätige und Bewegliche in der Gedankenwelt zu bezeichnen, und eben so gut als die Begriffsgedanken Ideen, hätten die Urtheilsgedanken Gleichungen genannt werden können.

**) Hegel scharfsinnig und richtig bemerkend, daß nur äußerlich verbundene Worte, wie z. B. „Aristoteles ist im 73 Jahr seines Alters gestorben, oder mein Freund ist gestorben, in der Unbestimmtheit der Aussage, wie sie dastehen, eben so gut nur Sätze (oder

Von diesem Standpunct aus läßt es sich auch beurtheilen, was von der Unterscheidung der Urtheile, die **Kant** geltend macht, zu halten sey. **Kant** unterscheidet die Urtheile in analytische und synthetische oder in erläuternde und erweiternde. Analytische oder erläuternde nannte er solche, in welchen nur diejenigen Merkmale, welche in dem Begriffe wirklich enthalten sind, als Prädicate des Subjects aufgestellt werden, z. B. alle Körper sind ausgedehnt, oder Figur und Dreiseitigkeit im Triangel; synthetische, erweiternde, hingegen diejenigen, in welchen dem Subjecte noch Prädicate, die nicht wirklich als Merkmale in dem Begriffe enthalten waren, und zwar a priori, von aller Erfahrung unabhängig, beigelegt werden, z. B. alle Körper sind schwer, oder rechtwinklich und gleichseitig im

---

historische Nachrichten) als logische Urtheile seyn können; nur wenn die Aussagen einen Umstand oder eine Frage zu entscheiden hätten, wären diese Sätze wirklich Urtheile.“ Insofern richtig; aber nun behauptet er, das Wesen des Urtheils bestände darin, daß das Prädicat sich zum Subject wie ein Allgemeines zum Besondern oder Einzelnen verhalten müßte. Wir fragen nun aber, ob das Prädicat „gestorben“ in den angeführten zwei Sätzen sich zu dem Subject Aristoteles und Freund nicht auch als Allgemeines verhalte, und ob nicht in jedem Satz, der kein Urtheil seyn soll, dieß der Fall sey? Also nicht darin, was die Form von dem Substanz- oder Begriffsverhältniß ist, besteht das Wesen des Urtheils, sondern in dem, was die Form des Causal- oder Urtheilsverhältnisses ausmacht, also in der Nothwendigkeit der Verknüpfung des außer dem Begriff durch das Urtheil gesetzten Merkmals mit demselben. Es kann sich etwas wie Besonderes zu Allgemeinem verhalten, wodurch nur die Begriffseinstimmung gegeben wird, ohne daß deßwegen bestimmt ist, ob bejaht oder verneint werden soll, durch welche Bestimmung allein die Urtheilsbegründung erfolgen kann. Daß **Aristoteles** und mein Freund sterblich sind, also daß das Prädicat das Subject begreift, weiß ich durch den Begriff, ob aber **Aristoteles** und mein Freund gestorben sind oder nicht, kann ich nur durch ein Urtheil erkennen, welches den Begriff und sein Merkmal eint oder trennt, zufolge eines Urtheilsgrundes.

Triangel. Allein was einem Subject beigelegt wird, darf ihm nicht widersprechen, muß also schon der Möglichkeit nach in ihm liegen. David Hume dürfte also doch wohl recht haben, wenn er behauptet, es sey unmöglich auf andere Weise ein Prädicat zum Subject zu finden, als durch Erfahrung und Begriffsentwickelung. Im synthetischen Urtheil sowohl als im analytischen gehört das Prädicat ursprünglich zum Subject; der Unterschied ist nur dieser, daß in dem analytischen Urtheile das Prädicat offenbar, im synthetischen versteckt im Subject liegt; z. B. Gott ist allmächtig, der Mensch ist Philosoph. Das Analysiren im Urtheil ist dem Abstrahiren im Begriff entsprechend, und das Synthesiren im Urtheil dem Determiniren im Begriff, nur daß im Begriff vorzugsweise das Subject aus den Prädicaten, im Urtheil die Prädicate immer aus dem Subject hervorgehen, und so die Synthesis in dem Urtheil Aehnlichkeit mit der Begriffsbildung, die Determination im Begriffe aber Aehnlichkeit mit dem Urtheilen hat. Die durch Zusammensetzung von Merkmalen im Begriff entstandene Einheit wird im Urtheil wieder durch Auseinanderlegung derselben zersetzt. Quod in subjecto implicite est, in praedicato est explicite ist ein allgemein gültiger Satz ohne Ausnahme. Es gibt daher nur erläuternde und keine erweiternden Urtheile. Es kommt durch kein Urtheilen ein Theilganzes heraus, das nicht im Totalganzen lag, es wäre denn, daß es in der Absonderung des Begriffs weggelassen worden, und dann erst wieder in der Bestimmung des Urtheils hinzugethan werden müsse. Aber woher kommt denn das im Urtheil dem Subject neu beigelegte Prädicat, das im Begriff nicht gelegen hätte? Kant antwortet, aus einem neuen Verstan-

desact; aber was ist, oder worin besteht denn dieser Verstandesact? Ohne Zweifel in einem neuen Begreifen, oder in dem Wiederaufnehmen des Merkmals, das im Begriff zu seiner Ganzheit fehlte, im Setzen des Prädicats, das im Urtheil vorausgesetzt werden muß, um dem Subject zu = oder abgesprochen werden zu können.

Das Urtheilen, obwohl, wie gezeigt, nie ganz trennbar vom Begreifen, ist also eine von jenem verschiedene Verrichtung. Das zeigt sich aus der nähern Betrachtung der Bestandtheile eines Urtheils und ihres Verhältnisses. Ein Urtheil ist die Vergleichung zweier Gedanken unter einander und die daraus sich ergebende Einsicht und Entscheidung, ob einer dieser Bestandtheile dem andern zukomme oder nicht. Die Einsicht und Entscheidung, daß einer mit dem andern einstimme, heißt bejahen, die, daß er ihm widerspreche, verneinen. Der Gedanke, wovon etwas bejaht oder verneint wird, nennt man Subject oder Gegenstand, den aber, welcher bejaht oder verneint wird, Prädicat oder Aussage. Das Verbindungszeichen, das zwischen beiden liegt, wird Copula genannt, und drückt eine Bejahung oder Verneinung aus. *)

---

*) Abgesehen von den grundlosen und unfruchtbaren Streitigkeiten, ob die Copula im Urtheil ein Theil des Satzes und zum Subject oder zum Prädicat gehörig oder selbstständig sey, haben wir nur noch auf den Wahn Rücksicht zu nehmen, der offenbar aus der Verwechslung der Urtheile mit Sätzen entsprungen ist, nach welchem ein Urtheil immer drei Termen haben, das Prädikat außer der Copula und dem Subject besonders vorkommen, und die Copula durch ein Ist als Existentialsatz ausgedrückt werden soll. So soll z. B. die Aussage: „Gott ist," oder: „es blitzt" kein Urtheil seyn, sondern es soll heißen: Gott ist seyend, die Wolke ist blitzend, und wenn Jemand sagen würde: Max hat Geld, so würde er nicht urtheilen, oder sich denken müssen: Max ist Geld habend. Solche Amplifikationen wollte man noch lieber in logischen Handbüchern beibehalten, als daß man

Dieß ist nun gleichsam das Thatsächliche und allgemein Angenommene in Hinsicht der Urtheile. Darüber aber geht man schon hinaus, so wie man nach Art der Logiker Prädicat und Subject für den S t o f f, und die Copula für die F o r m des Urtheils erklärt. Da man nun überdieß den Stoff als aus zwei Bestandtheilen bestehend, die Form aber für einfach ansieht, den Stoff für das Hauptsächliche, die Form für das Nebensächliche betrachtet, so ist die Zersetzung und Verkehrtheit vollendet. Eine genauere Betrachtung und richtigere Einsicht lehrt, daß der sogenannte S t o f f im Grunde einfach ist, indem das sogenannte Prädicat im Subject wie ein Merkmal im Begriff liegen muß oder nicht, je nachdem es für ihm zukommend erklärt werden soll oder nicht; dagegen ist die sogenannte F o r m stets zweifach, oder es gibt keine Copel, die nicht entweder bejahend oder verneinend wäre, denn selbst was wir als die beschränkende werden kennen lernen, ist im Grunde stets nur das Eine oder Andere. Die übliche Ansicht und Bestimmung der Form sowohl als des Stoffes des Urtheils ist also falsch, und unrichtig auch die Hervorhebung des Stoffs über die Form. Ja schon die Unterscheidung von Stoff und Form und die darauf begründete Erklärung und Behandlung des Urtheils zerstört und verkehrt das Wesen des Urtheils von Grund aus,

---

sich an die Natur hielt, welcher doch die Seele des Gedankens näher liegt, als der Leib des Wortes! Ueberhaupt ist auch hier, wie in der ganzen Lehre von den Propositionen oder Sätzen, die Sache mehr g r a m m a t i s c h als p h i l o s o p h i s c h betrachtet worden. Das Zeichen der Nichteinstimmung sowohl als der Uebereinstimmung wäre sonst nicht einseitig, wie anfänglich als C o p u l a oder B a n d bezeichnet, auch fortan stets angesehen worden. Die sogenannte Copula ist nämlich nur grammatisch ein Band, logisch hingegen eben so oft ein Scheidemittel, als ein Bindewerkzeug.

indem dadurch eben dasjenige, worauf Alles ankommt, der ursprüngliche Denkact, der dem Urtheilen zu Grunde liegt, verkannt und entstellt wird. *) Dieser Denkact setzt nämlich auch das Prädicat und Subject des Urtheils schon gegensätzlich einander gegenüber, und versucht eben ihre Gleichung in dem höhern, über beiden liegenden und beide befassenden, allein eigentlich ganzen Begriff. Das Theilen des ursprünglich in einem bestimmten Verhältniß Zusammengedachten ist schon Urtheil, der Erfolg oder Entscheid der Gleichung sey nun, daß das gegensätzlich Geforderte, als Subject und Prädicat Gedachte in der sie beide tragenden Begriffseinheit zusammengedacht werden müßte, oder nicht könne. Die Naturnothwendigkeit, welche sich in diesem Betrachte bejahend oder verneinend ausdrückt, ist der Grund des Urtheilens, und hiemit Bejahen oder Verneinen die Hauptbestimmung aller Urtheile. **)

*) Die ursprüngliche und natürliche Einfachheit des Urtheilens finden wir nirgends tiefsinniger und schöner erläutert, als bei Platon im Sophisten. Da lehrt er: Jeder Gegenstand (Subject) habe unzählig viele positive und negative Merkmale (Prädicat). Was davon mit ihm verbunden werden könne, werde ihm beigelegt, was nicht, von ihm ausgeschlossen. Es sey in ersterer Hinsicht etwas (ὀν), in letzterer sey es etwas nicht (μη ὀν). Darauf beruhe denn die Wahrheit oder Falschheit der Urtheile. Ein Urtheil sey wahr, wenn das, was als Prädicat dem Subject beigelegt werde, ihm zukomme, und das, was ihm abgesprochen werde, ihm nicht zukomme. Im umgekehrten Fall sey es falsch. Das falsche Urtheil mache etwas Negatives, das vom Subject getrennt werden müßte, zu einem positiven, und das positive zu einem negativen Prädicat des Gegenstandes, z. B. der Mensch fliegt. Hierbei komme Alles zuletzt auf das Gesetz des Widerspruchs zurück, daher könnten unmöglich einem Ding zwei widersprechende Merkmale zukommen, z. B. Ruhe und Bewegung; aber von widersprechenden Merkmalen müßte dagegen nothwendig Eines dem Substrat zukommen, z. B. Gesundheit oder Krankheit dem Lebenden.

**) In omni affirmatione praedicatum non secundum totam extensionem (bene vero comprehensionem), sed solam aliquam

Diesem Gesichtspuncte untergeordnet in der Urtheilsbildung ist der der quantitativen Relation, als der herrschende in der Begriffsbildung. Doch haben ihn einige zum hauptsächlichen gemacht; so sagt z. B. Calker in seiner Denklehre §. 79: „Urtheil ist diejenige Verbindung ursprünglich zusammen gehörender Vorstellungen, welche nach dem Verhältniß des Besondern zum Allgemeinen gedacht wird.“ Abgesehen davon, daß diese Bestimmung nur auf bejahende Urtheile paßt, ist auch überhaupt im Urtheilen die Betrachtung des Verhältnisses der Ueber- und Unterordnung von Allgemeinem und Besonderem der Berücksichtigung der Gegensetzung und des Widerspruchs im Bejahen und Verneinen in der Urtheilsbildung nachstehend; jedoch so wenig als in der Begriffsbildung die qualitative Relation sich ganz ausschließen ließ, so wenig läßt sich in der Urtheilsbildung die quantitative Relation ganz verdrängen. Vielmehr ist von jeher auch diese in die Bestimmung der Urtheile aufgenommen worden. Darauf gründet sich die Eintheilung der Urtheile in

1) allgemein bejahende
2) allgemein verneinende
3) besonders bejahende
4) besonders verneinende.

Die erstern wurden von jeher zum Behuf der Kürze mit A, die zweiten mit E, die dritten mit I, die vierten

partem accipitur, ideamque particularem denotat, quia, ut vera sit, sufficit, ut aliqua sub extensione praedicati connectatur cum subjecto, v. g. liberalitas est virtus. In omni negatione praedicatum sumitur secundum totam extensionem (non tamen comprehensionem) ideamque universalem denotat. Nam ut praedicatum de subjecto negari possit, necesse est, ut nullus prorsus sit nexus, v. g. otium non est virtus, vel nihil eorum, quae sunt virtus.

mit O bezeichnet, so daß A ein allgemein bejahendes, E ein allgemein verneinendes, I ein besonders bejahendes, O ein besonders verneinendes Urtheil bedeutet. *)

---

*) Dieß besser einzuprägen und gebrauchen zu können, verfertigten die Scholastiker die Verse:

Asserit A, negat E, sed universaliter ambo;
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Noch schöner ist Gottscheds Uebersetzung:

Das A bejahet allgemein,
Das E spricht von allem nein,
Das I bejaht, doch nicht von allen;
So läßt auch O das Nein erschallen.

Zu bemerken ist noch, daß in logischer Hinsicht die einzelnen Urtheile den allgemeinen, und die beschränkenden Urtheile den bejahenden gleichgeschätzt werden; mithin wenn ihre Quantität und Qualität zugleich angegeben werden soll, jene mit A, diese mit E bezeichnet werden,

z. B. Gott ist unendlich,
... ist nicht endlich.

Wichtiger ist folgende Betrachtung. Krug bemerkt richtig: Logisch streng genommen sind die Urtheile der Quantität nach entweder allgemeine und besondere; denn das Gebiet eines Begriffes ist entweder ganz oder nur zum Theil im Gebiet eines andern enthalten, z. B. alle Thiere sind organische Wesen — einige Thiere sind Vögel. Wenn nun das Subject ein Einzelwesen ist, z. B. dieses Thier ist ein Vogel, so ist es ebenfalls ganz im Gebiet des Prädicats enthalten, oder das Prädicat gilt vom Subject ohne Ausnahme. In diesem Sinne läßt sich sagen: Propositio singularis aequipollet universali; es wird das einzelne Urtheil dem allgemeinen gleich geachtet, wenn das Subject seine ganze Sphäre begreift, z. B. Petrus ist gelehrt, das Thier ist unvernünftig, und hinwieder, wenn es collectiv gleich ist dem einzelnen, z. B. alle Theile machen das Ganze aus. Nicht immer sind die Urtheile quantitativ bezeichnet, in diesem Fall nennt man sie judicia indesignata oder indefinita, z. B. das menschliche Herz ist ein vergänglich Ding. Sinn und Absicht müssen entscheiden, ob solche Urtheile mit oder ohne Einschränkung zu verstehen sind. In der Regel gelten sie ohne Einschränkung, also für allgemein. Von diesen unbezeichneten Urtheilen muß man noch die unbestimmten (indeterminata) unterscheiden. Darunter versteht man alle besondern Urtheile, als solche, welche das Gebiet der allgemeinen und einzelnen in bestimmten Gränzen einschließen, oder unbestimmt lassen, ob das

Z. B. A Alle Menschen sind sterblich
E Kein Thier ist vernünftig
I Einige Thiere sind Vögel
O Einige Pflanzen sind nicht reizbar.

Diese Vierheit der Sätze pflegte man nun in der Logik zunächst nach ihrer Entgegensetzung (Oppositio) zu betrachten. Entgegensetzung nannte man nämlich das Verhältniß sowohl, in welchem in Hinsicht auf Quantität sich Allgemeines und Besonderes, als das, in welchem sich in Bezug auf Qualität Bejahen und Verneinen einander entgegenstehen; und daraus ergab sich die Oppositio subalterna und subcontraria und die Oppositio contradictoria und contraria.

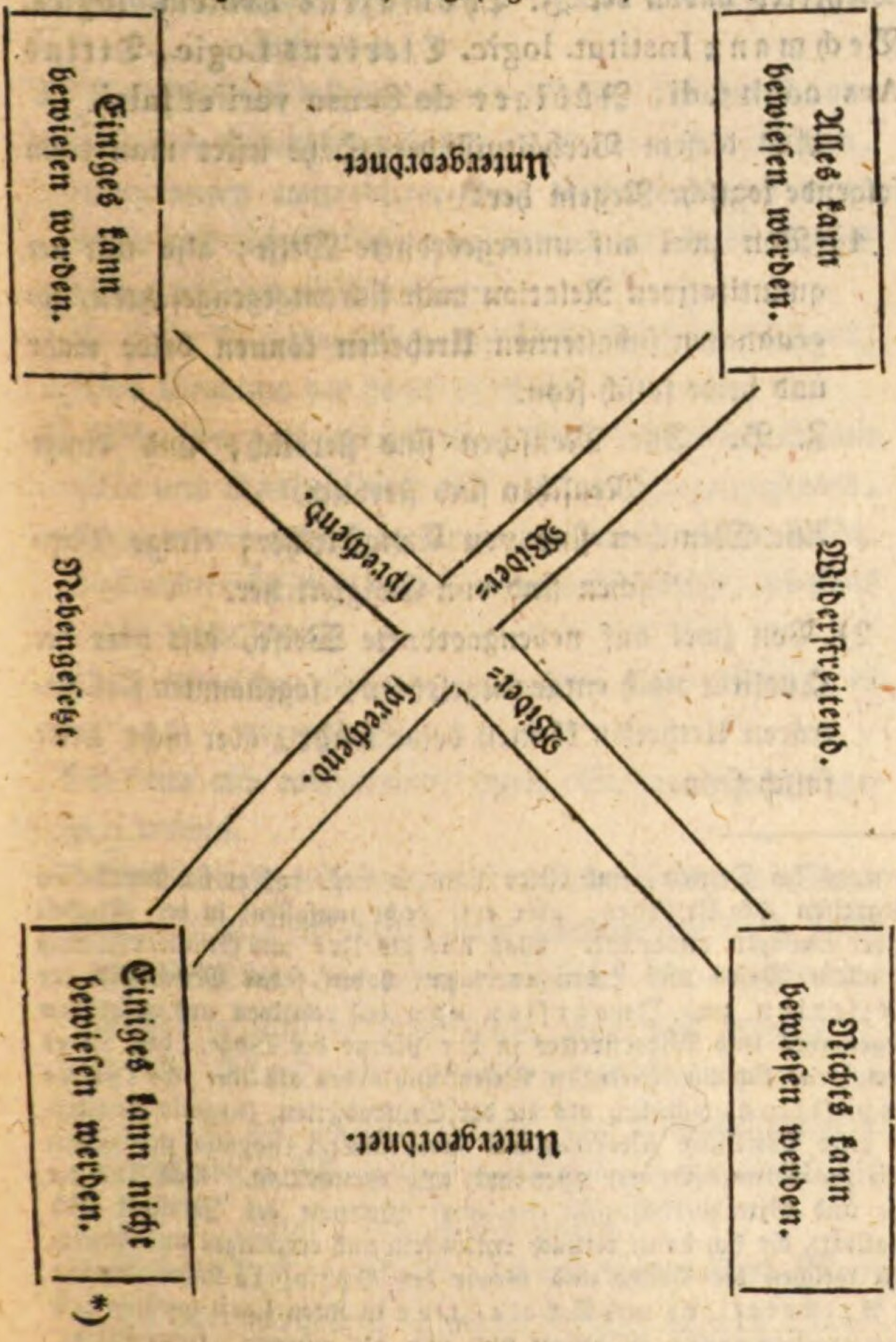
1) Die Gegensetzung der Unterordnung (subalterna) bestimmte man als diejenige, welche sich ergäbe, wenn zwei Sätze nur in der Quantität unterschieden seyen, da der eine ein allgemeiner, der andere ein besonderer sey. Z. B. alle Menschen leben in Freiheit; einige Menschen leben in Freiheit.
2) Die Gegensetzung der Nebensetzung (subcontraria) nannte man die, worin zwei besondere Sätze sich in gleicher Quantität mit entschiedener Qualität entgegenstanden. Z. B. einige Menschen werden selig; einige Menschen werden nicht selig.
3) Die Gegensetzung des Widerspruchs (contradictoria), wenn der Gegensatz sowohl die Quantität als

Prädicat allen oder nur mehrern von dem Begreifen zukomme. Solch ein Urtheil wird zu den besondern gezählt, wenn das Prädicat dem Subject nicht nothwendig zukommt, z. B. Menschen sind gelehrt, zu den allgemeinen, wenn die Verbindung nicht bloß zufällig ist, z. B. Tugend ist schön.

die Qualität der Sätze betrifft, oder wenn allgemeine Bejahungen und besondere Verneinungen oder allgemeine Verneinungen und besondere Bejahungen sich entgegenstehen; z. B. alle Völker haben weiße Haut; einige Völker haben keine weiße Haut. Kein Gelehrter achtet das Geld; einige Gelehrte achten das Geld.

4) Entgegensetzung des Widerstreits oder des Gegentheils (Contraria), wenn zwei allgemeine Sätze bejahend und verneinend gegen einander stehen. Z. B. alle Menschen sind sterblich; kein Mensch ist sterblich.

Das Ganze wird durch beigefügtes Schema versinnlicht:



*) Die Unterordnung und Gegensetzung, die hier im Verhältniß der Sätze sich offenbaren, deuten auf einen tiefern Grund ihres Ur=

Mehreres davon bei J. Thomasius Erotem. logica, Bechmann Institut. logic. Clericus Logic., Titius Ars cogitandi, Rüdiger de Sensu veri et falsi.

Aus diesem Verhältniß der Sätze leitet man dann folgende logische Regeln her:

1) Von zwei auf untergeordnete Weise, also nur der quantitativen Relation nach sich entgegengesetzten, sogenannten subalternen Urtheilen können beide wahr und beide falsch seyn.

Z. B. Alle Menschen sind sterblich; und einige Menschen sind sterblich.

Alle Menschen sind von Ewigkeit her; einige Menschen sind von Ewigkeit her.

2) Von zwei auf nebengeordnete Weise, also nur der Qualität nach entgegengesetzten, sogenannten subconträren Urtheilen können beide wahr, aber nicht beide falsch seyn.

---

sprungs im Denken, und dieser liegt so tief, daß er sich sowohl im Begreifen als Urtheilen, aber erst recht umfassend in der Einheit beider Sphären ausdrückt. Was wir als Ur- und Grundverhältniß in allem Wesen und Leben anerkannt haben, das Verhältniß der Reflexion und Inversion oder des relativen und absoluten Gegensatzes und Widerstreites in der Natur der Dinge, das ist es eben, was sich im denkenden Wesen und Leben als eine zweifache Opposition, nämlich als die der Contradiction (negatio positionis sine positione alterius) und Contrarietät (negatio positionis cum positione alterius) offenbart und verwirklicht. Das sind die Ur- und Grundverhältnisse (die zwei Weltpole der Idealität und Realität), die sich dann vielfach entwickeln und verzweigen und innerhalb welchen die Arten und Grade der Opposita liegen, welche die Aristoteliker und Scholastiker in ihren Locis topicis und Postpraedicamentis so genau und fein als adversa, pugnantia, relativa, privativa, disjuncta, disparata u. s. f. unterschieden haben. Man sehe Scheibler, Lange, Kerkermann, Chauvin, Walch. Es lohnt sich der Mühe, so etwas wieder ins Leben der Wissenschaft zurückzurufen.

Einige Menschen sind arm; einige Menschen sind nicht arm.

3) Von zwei auf widerstreitende Weise, also der Quantität und Qualität nach sich relativ entgegengesetzten, sogenannten contradictorischen Urtheilen muß eines wahr und eines falsch seyn; können also beide zugleich weder wahr noch falsch seyn.

Z. B. Das Studium aller Wissenschaften ist schwer; Das Studium der Logik ist leicht.

4) Von zwei auf gegentheilige Weise, also der Quantität und Qualität nach sich absolut entgegengesetzten, sogenannten conträren Urtheilen kann das eine wahr, das andere falsch, auch können beide falsch, niemals beide wahr seyn.

Alle Menschen sind tugendhaft; Kein Mensch ist tugendhaft.

Es kann also unmittelbar durch Entgegensetzung geschlossen werden.

1) Unterordnungsurtheil. Ad subalternantem. Wenn der allgemein bejahende oder verneinende Satz wahr ist, so ist auch der besondere wahr; ist der besondere falsch, so ist es der allgemeine, nicht aber umgekehrt.

Z. B. Alle Dreiecke enthalten 180 Grade, also auch ein ungleichseitiges, ein stumpfwinkliches.

Nicht aber: Alle dreieckigen Figuren enthalten 180 Grad, also alle Figuren.

2) Nebenordnungsurtheile. Ad subcontrariam. Wenn von zwei besondern, einander entsprechenden Sätzen der eine falsch ist, so muß der andere wahr seyn; aber wenn der eine wahr ist, kann auch der andere falsch seyn.

Z. B. Einige Menschen sind fromm; einige sind nicht fromm.

3) Entgegensetzungsurtheile. Ad contrariam. Wenn einer von zwei contradictorischen Sätzen wahr ist, ist der andere falsch.

Z. B. Alle Planeten sind finstere Körper, also ist falsch, daß kein Planet finster ist;

aber nicht wechselsweise wenn einer falsch, ist der andere wahr.

Z. B. Kein Mensch ist reich, ist falsch; aber deßwegen ist nicht wahr, daß alle Menschen reich sind.

4) Umkehrungsurtheile. Ad contradictoriam. Wenn einer von den wiedersprechend entgegengesetzten Sätzen wahr ist, ist der andere falsch.

Z. B. Alle Dreiecke haben drei Winkel, also ist falsch, daß ein Dreieck nicht drei Winkel hat.

Wenn einer der widersprechend entgegengesetzten Sätze falsch ist, so ist der andere wahr.

Z. B. Es ist kein Dreieck, das nicht drei Winkel hat, also ist wahr, alle Dreiecke haben drei Winkel. *)

Ein

*) Die Logiker schließen nun hier gewöhnlich der Opposition noch die Lehre von der Conversion der Sätze an, und zählen uns die Conversio simplex, per accidens, per contrapositionem, auch noch die species anonyma von Rüdiger auf. Da aber das ganze Kunststück darauf beruht, Propositionen ohne Veränderung oder mit Veränderung der Quantität oder der Qualität, oder beider zugleich, und mit Versetzung des Subjects an die Stelle des Prädicats und des Prädicats an die Stelle des Subjects in- und durcheinander zu winden und in sich zu verkehren, ohne daß etwas Anderes dabei gewonnen wird, als daß am Ende die Wahrheit des ur-

Ein alter schulgerechter Logiker sagt kurz und bündig: Possunt esse propositiones:

a) Subalternae ambo simul verae;
b) Subcontrariae nunquam simul falsae;
c) Contradictoriae non simul verae, nec simul falsae;
d) Contrariae nunquam simul verae;

Propositiones contrariae plus, subcontrariae minus justo affirmant vel negant, quam requiritur ad sese mutuo falsas reddendas; hinc subcontrariae simul verae manere possunt, contrariae vero simul reddi falsa. Intra contradictorias vero medium non datur. Subcontrariae non attingunt, contrariae transiliunt contradictorias, quas ergo medias inter se habent. Subcontrariae et subalternae non proprie veniunt inter oppositas (weil in diesen nur quantitativer Gegensatz im Subject, in jenen nur qualitativer im Prädicat ist).

Wie sehr selbst die bessern neuern Logiker von der eigentlichen Bahn und der Tiefe der Wissenschaft auf Nebenwege abgekommen, zeigt sich z. B. bei Krug, der, wie fast alle neuern Logiker, das, was die Alten als Proposition gleich nach oder mit den Begriffen (als Urtheile) vornahmen, erst unter den Schlüssen abhandelt, und den Ratio-

---

sprünglichen Satzes ungeschlagen durchkömmt; so sehen wir dieses für einen der vielen auf Kosten der gesunden Ausbildung der Logik wuchernden Auswüchse an, und begnügen uns, den Freunden der gelehrten Schulweisheit das ganze treubewahrte Geheimniß der Satzumkehrungskunst mit der gereimten Capsel, in der es seine Erfinder niedergelegt, zu überliefern.

SECI simpliciter, convertitur EVA per acci;
ASTO per contrar; sic fit conversio tota.

ciniis per subcontraria judicia, die er für bloße Nebensätze ansieht, alle Schließkraft abstreiten will. Er bemerkt S. 307, es wäre ungereimt zu sagen: der Satz: einige Menschen sind gelehrt, ist wahr, also ist der Satz: einige Menschen sind ungelehrt, falsch; es ist hier die Rede von ganz verschiedenen Theilen eines Ganzen, und da kann der Eine von einem Theil bejahen, was der Andere von einem andern verneint, ohne daß ich von der Wahrheit der Aeußerung des Einen auf die Falschheit der Aussage des Andern schließen dürfte. Aber kann man nicht von der Falschheit des einen subconträren Urtheils auf die Wahrheit des andern schließen, und kann man nicht schließen: es ist falsch, daß einige Menschen nicht sterblich sind, also ist wahr, daß einige sterblich sind? Freilich kann man so schließen. Allein was heißt denn das: es ist falsch, daß einige Menschen nicht sterblich sind? doch wohl: einige Menschen sind nicht sterblich. Man hat also nur mit Worten gespielt."

Wie viel eindringender und gründlicher sagt dagegen der Verfasser der Art de penser? S. 115.

Les subcontraires par une règle toute opposée à celle des contraires peuvent être vrais ensemble, comme ces deux ci: Quelque homme est juste, quelque homme n'est pas juste; parceque la justice peut convenir à une partie des hommes et ne pas convenir à l'autre; ainsi l'affirmation et la negation ne regardent pas le même sujet, puisque quel'que homme est pris pour une partie des hommes dans une proposition, et pour une autre dans l'autre; mais elles ne peuvent être toutes deux fausses puisqu' autrement les contradictoires seraient toutes deux fausses. Car s'il était faux, que quelque

homme fut juste, il serait donc vrai, que nul homme n'est juste, qui est la contradictoire, et a plus forte raison, que quelque homme n'est pas juste, qui est la subcontraire.

Wie Krug mit den subconträren Urtheilsarten, so ist Fries mit den subalternen verfahren. Er hat sie auch über Bord geworfen und nur drei Schlußarten angenommen, nämlich:

1) Aus der Wahrheit des einen Gegensatzes die des andern, und umgekehrt, oder contradictorisch.
2) Aus der Wahrheit des einen die Falschheit des andern, oder conträr.
3) Aus der Falschheit des einen die Wahrheit des andern, oder subconträr.

Es fehlt also der vierte Fall, aus der Wahrheit des einen auf die Wahrheit des andern, und aus der Falschheit des einen auf die Falschheit des andern. Die Logik darf nicht Geschmacksache werden, so daß der eine Denkmeister das, der andere jenes wegläßt. Jeder soll auffassen, was ihm die Natur gibt. Wir wissen gar wohl, daß die subalterne und subconträre Gegensetzung, wie unter sich verschieden, auch etwas ganz Anderes als die conträre und contradictorische sind, wie denn auch diese unter sich abweichen. Wir wissen, daß die subalterne Gegensetzung nur einseitig ist, nur quantitativ, nur im Subjectbegriff verschieden, im Prädicatbegriff einerlei, so wie die subconträre ebenfalls, nämlich nur qualitativ, im Subjectbegriff einerlei, im Prädicatbegriff aber verschieden; allein wir wissen auch, daß sie dennoch Entgegensetzungen sind, und die Uebergänge und Mittelglieder zu den zwei vollkommenen Arten und Graden der Entgegensetzung bilden,

so wie auch mit diesen zusammen eigentlich erst den dem Wesens- und Lebenssystem der Natur entsprechenden Typus und Cyklus im menschlichen Geiste darstellen.

Offenbar ist, daß wir in dieser Darstellung uns aus dem Gebiet der Urtheile in das der Sätze und sogenannten unmittelbaren Schlüsse verirrt haben würden, wenn wir diese Darstellung nicht aus einem ganz andern Grunde und zu einem andern Zwecke gemacht hätten, als nur um dieser Formen willen. Diese Formen sind es, die in ihrer Losgerissenheit voneinander nach unserer Ansicht das Wesen des Urtheilsacts entstellt und verdeckt haben. Sie, in ihrem innern Zusammenhang erforscht und aufgefaßt, werden es also auch seyn, was uns einen eindringenden Blick in diese Function des Denkprocesses wird thun lassen.

Zu diesem Ende müssen wir uns eine nähere Bestimmung des Bejahens und Verneinens, und ihrer Wechselwirkung unter einander, im Beschränken, zur Aufgabe machen. B e j a h e n und V e r n e i n e n sind unstreitig die zunächst vorliegenden Hauptacte des Urtheilens. Das Verneinen, als das Ausscheiden des Prädicats vom Subject, entspricht dem Abstrahiren im Begreifen. In jedem verneinenden Urtheil wird nämlich das Prädicat nach seinem ganzen Umfang (nicht aber Inhalt) genommen, bezeichnet einen allgemeinen Begriff; denn damit das Prädicat vom Subject verneint werden könne, muß durchaus kein Zusammenhang statt finden. Wenn gesagt wird: Müßiggang ist keine Tugend, so hat dieß den Sinn: Müßiggang ist nichts von all dem, was unter dem Begriff von Tugend als untergeordnet befaßt wird. Das Bejahen dagegen als das Verbinden des Subjects mit dem Prädicat entspricht dem D e t e r m i n i r e n im Begriff.

In jedem bejahenden Urtheil muß daher das Prädicat nach seinem ganzen Inhalt (nicht aber Umfang) genommen werden; denn es bezeichnet nur einen besondern Begriff, es reicht zu, um diesen beizulegen, daß das Prädicat nur in gewisser Ausdehnung mit dem Subject verbunden werde. Wenn man ausspricht: Freigebigkeit ist eine Tugend, so versteht man dabei, Freigebigkeit sey etwas von dem, was Tugend als Uebergeordnetes in sich enthält. *) Die Ausdehnung und Begränzung des Verhältnisses von Prädicat und Subject wird daher in unbestimmten Sätzen durch den Umstand bestimmt, ob das

---

*) Zwischen beiden, der bejahenden und verneinenden Urtheilsbestimmung, liegt die bejahend=verneinende und verneinend=bejahende, die das eine oder andere nicht bloß dem zweideutigen Wortsinn nach (indefinita vel indesignata) nicht bloß grammatisch, sondern logisch ist. Urtheile der Art hat man unendliche (infinita) und einschränkende (limitantia) genannt. Das Bejahen ward (auch selbst von Kant) bloß formal als das Setzen einer Realität, und das Verneinen als ihr Aufheben, als Irrealitäts=Bestimmung, angesehen; und auf diesem Wege kam man dazu, die bejahenden Urtheile als beschränkte oder endliche und die verneinenden als unendliche (infinita) zu betrachten; „denn," sagt Krug, „ein verneinendes Prädicat ist im Gegensatze eines bejahenden allerdings als ein unendliches zu betrachten, weil es das Ding, dem es beigelegt wird, nur aus einem Kreise herausreißt, aber in keinen andern versetzt; wenn aber durch Verneinung bejaht wird, so wird die unendliche Negativität wieder beschränkt, indem dadurch das Ding in einen andern Kreis versetzt wird." Allein die gemischte und beschränkende Urtheilsbestimmung kann in der qualitativen Relation selbst nicht über die Schranken des Bejahens und Verneinens hinausgehen, so wenig als in der quantitativen das Besondere über das Einzelne oder Allgemeine hinausreicht. Die Verneinung durch oder mit Bejahung bleibt im Grunde Verneinung, wie die Bejahung durch oder mit Verneinung Bejahung bleibt. Es drückt sich nur ein gegenseitiges und wechselsweises Beschränken und Bedingen von einer Urtheilsbestimmung durch die andere aus, und ein sich selbst beschränkendes oder bedingendes Bejahen oder Verneinen kann daher nur insofern ein judicium infinitans genannt werden, als es auf die unbekannte außer ihm liegende Idee und ihre Unbestimmtheit in Begriff und Urtheil hinweiset.

Prädicat ein wesentliches oder ein zufälliges Merkmal des Subjects ist. Im ersten Fall gilt der Satz für allgemein, im zweiten für besonders; z. B. Tugend ist liebenswürdig, Gelehrte sind Pedanten.

So wie bei Begriffen die quantitative Relation Hauptgesichtspunct ist, so ist es bei den Urtheilen die qualitative Relation. Wie bei Begriffen das Band von Allgemeinem und Besonderm, so ist bei Urtheilen der Grund des Bejahens und Verneinens die Hauptsache; wie jenes Band von dem Verhältniß des Inhalts zum Umfang, so hängt dieser Grund von dem Verhältniß des Umfangs zum Inhalt ab. Daraus folgt:

1) Wenn das Subject und Prädicat Wechselbegriffe sind, oder das Subject der Artbegriff, das Prädicat der Gattungsbegriff ist, so wird das Urtheil allgemein bejahend; z. B. die Thiere sind organische Wesen.

2) Wenn Subject und Prädicat zwei verschiedene Gattungsbegriffe oder Artbegriffe sind, so wird es allmein verneinend; z. B. kein Mensch ist allmächtig.

3) Wenn das Subject der Gattungsbegriff, das Prädicat der Artbegriff ist, so wird es besonders bejahend oder besonders verneinend; z. B. einige organische Wesen sind Thiere. Einige Thiere sind nicht eierlegend.

Der Grund zur Bejahung oder Verneinung der Nebenvorstellung oder des Nebenbegriffs muß also in der Hauptvorstellung, in dem Grundbegriff, liegen; das Urtheilen ist also an sich ein so einfacher Denkact, wie das Begreifen, und hat zunächst auch eine vierfache Richtung und Bewegung zwischen Ja und Nein, verbindend oder

trennend, wie das Begreifen im Bestimmen und Absondern zwischen Etwas und Nichts; nur ist der Denkact des Urtheilens in dieser Beziehung noch ebenso bloß relativ, wie der des Begreifens in seiner Determination und Abstraction. Daher muß das Urtheilen ebenso unumgänglich durch die modale Reflexion vollendet werden, wie das Begreifen durch die formale ergänzt ward. Die modale Reflexion gibt dem Urtheilen erst seine objective und reale Beziehung und Gültigkeit, gleich wie sie dem Begreifen erst durch die formale geworden ist. *)

---

*) Wir müssen daher auch hier einer veralteten und sinnleer gewordenen Form erst wieder ihr Wesen und ihre Bedeutung abzugewinnen suchen. Diese Form, so wie die der Universalien dem Substanzverhältniß der Natur entsprechend, ist, wie wir schon in unsrer Metaphysik zeigten, mit dem Geiste der sogenannten Modalpropositionen verloren gegangen. Die Kategorie der sogenannten Modalität spukte nur noch als ein leib- und seelloses Gespenst in den Büchern und Schulen, und war von aller Bedeutung, am Ende auch von aller Realität, frei und ledig gesprochen worden. Die Einen erklärten diese Kategorie für die subjectivste, die Andern für die objectivste.

Krug sagt S. 176 seiner Logik: „Die Modalität der Urtheile betrifft nicht das, worüber geurtheilt und was im Urtheil ausgesagt wird, sondern nur das Urtheil in Ansehung seines Verhältnisses zum Denkvermögen oder zum urtheilenden Subjecte. Man reflectirt also aus diesem Gesichtspunkt nur auf die Art und Weise, wie etwas ausgesagt oder im Urtheil bestimmt wird.

Hegel dagegen, welcher sonderbar genug die vier Kategorien von Kant in ihrem Umfang und Inhalt ganz fix und fertig, wie gegeben, annimmt, und sie bloß umtauft, nämlich die der Qualität in das Urtheil des Daseyns, die der Quantität in das Urtheil der Reflexion, die der Realität in das Urtheil der Nothwendigkeit und die der Modalität in das Urtheil des Begriffs (2. Band S. 82 bis 132): Hegel bestimmt dieses sein Urtheil des Begriffs auf folgende Weise: „Es ist hier der Begriff das Subjective, welches am Urtheil wieder hervortritt, und sich zu einer unmittelbaren Wirklichkeit verhält, vielmehr das Gegentheil einer bloßen Art und Weise. Die frühern Urtheile (also die drei ersten Kategorien) sind in diesem

Schon Aristoteles de Interpretatione hat höchst scharfsinnig das Verhältniß von Nothwendigem und Möglichem mit dem vom Besondern und Allgemeinen verglichen, und, um ältere Ansichten der Modalität zu verbessern, vier Formen derselben aufgestellt, nämlich, die Nothwendigkeit, die Zufälligkeit, die Möglichkeit und die Unmöglichkeit. Daraus entwickelte er dann sechszehn Formen, welche bei Calker, dessen Logik sich überhaupt durch fleißiges historisches Sammeln auszeichnet, S. 399 nachgesehen werden können. Welch ein Abstand besteht nun aber zwischen diesen Formen und den drei Prädicabilien der Kant'schen Kategorie der Modalität, oder der assertorischen, problematischen und apodiktischen Urtheilsform! Und doch ist es dem Wesen nach ein und derselbe Denkact, den man dort von objectiver und hier von subjectiver Seite darstellen und bestimmen wollte. Daher denn auch Kant richtiger als Aristoteles, bei welchem die zweite und vierte Form eigentlich nur Aufhebungen der ersten und dritten sind, das assertorische Urtheil der Wirklichkeit, das problematische der Möglichkeit, das apodiktische der Nothwendigkeit gegenüberstellte. Es fehlte aber dieser Kategorie, wie auch den übrigen, an Begründung und gehöriger Stellung, welche wir ihr nun geben wollen. *)

Sinne nur ein Subjectives, denn sie beruhen auf einer Abstraction, in der der Begriff verloren ist. Das Urtheil des Begriffs ist vielmehr das Objective gegen sie, eben weil ihm der Begriff, aber nicht in äußerer Reflexion, oder in Beziehung auf ein subjectives, d. h. zufälliges Denken, in seiner Bestimmtheit zu Grunde liegt."

*) Diese vier Modi mit ihren dictis in sechszehn Combinationen haben denn auch in der Schulwelt das ganze Mittelalter hindurch als den quantitativen und qualitativen Urtheilsbeziehungen, den vier Arten der sogenannten incomplexen Propositionen gleich-

So wie die quantitative und formale Relation sich an das Substanzverhältniß, die qualitative und modale an das Causalverhältniß anschließt, und der Begriff jenes Verhältniß in seiner zweifachen Richtung und Doppelbewegung vom Subject aufs Object und vom Object aufs Subject offenbart, so verwirklicht das Urtheil dieses auf entsprechende Weise, daß, wie die qualitative Relation

---

laufender Postprädicamente, oder loci logici der Modalität geherrscht. Sie wurden durch die vielen Kunstwörter gewöhnlich im Sylbenspiel als Purpurea, Iliace, Amabimus, Edentuli, A. E. I. und O. der incomplexen Propositionen bezeichnet. Hier ist nicht nur das Verständniß der Bedeutung und Absicht verloren gegangen, sondern sind sogar die Formen aus den Schularchiven verschwunden. Da die Sache als historisches Beleg für unsere Restauration und Reformation der Wissenschaft wichtig ist, und auch Calker davon eine nicht ganz richtige Erklärung gegeben hat, so wollen wir eine kurze aus der Art de penser beifügen (s. Seite 152): Les Philosophes ont distingué les propositions, qu'ils ont appellé modales, parceque l'affirmation ou la negation est modifiée par l'un de ces quatres modes: possible, contingent, impossible, nécéssaire. Et parceque chaque mode peut être affirmé ou nié, comme il est impossible, et il n'est pas impossible, et en l'une et l'autre façon être joint avec une proposition affirmative ou negative, que la terre est ronde, ou n'est pas ronde,– chaque mode peut avoir quatre propositions, et les quatre ensemble seixe, qu'ils ont marqué par ce quatre mots: Purpurea, Iliace, Amabimus, Edentuli; dont voici le mystère. Chaque syllabe marque un de ces quatre modes:

La 1 possible;
La 2 contingent;
La 3 impossible;
La 4 necesaire.

Et la Voyelle, qui se trouve dans chaque syllabe, qui est ou A, ou E, ou I, ou O, marque, si le mode doit être affirmé ou nié et si la proposition (dictum) doit être affirmé ou nié en cette manière (modus).

A l'affirmation du mode, et l'affirmation de la proposition.
E l'affirmation du mode, et la negation de la proposition.
I la negation du mode, et l'affirmation de la proposition.
O la negation du mode, et la negation de la proposition.

der quantitativen, die modale der formalen gleichlauft, abgesehen von der Entgegensetzung, zwischen Begriff und Urtheil, die hier nicht weiter in Anschlag kommt, als wie wir sie bereits berücksichtigt haben. Wie dort Gattung und Einzelnheit zu einander stehen, so hier Ursache und Folgewirkung, oder wie Wesen und Form, so Kraft und Stoff. Wie daher dort Gemeinschaft von Gattung und Einzelnheit uns die wesentliche Form gab, so gibt uns hier die Wechselwirkung von Ursache und Wirkung die verwirklichte That, oder, wenn man lieber will, was dort das Differens, Proprium und Accidens ist, das ist hier das Necessarium, Actuale und Contingens. Nothwendigkeit, Wirklichkeit und Zufälligkeit im Causalverhältniß erscheint demnach vollkommen gleich der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit im Substanzverhältniß; und derselbe Unterschied, der sich zwischen den als wesentlich, eigenthümlich, und umständlich *) hervortretenden Merkmalen im Begriff zeigte, derselbe Unterschied springt nun hier in den als nothwendig, wirklich und zufällig sich ergebenden Bestimmungen im Urtheil hervor. Aber auch, wie dort, nur in Relation, weßwegen wir auch hier, wie dort, durch Reflex und Discurs das Seyende und Wirkliche auszumitteln suchen müssen.

*) Wir müssen hier, was sonst durch zufällig bezeichnet wurde, mit umständlich ausdrücken, weil zufällig aus dem Causalverhältniß in das Substanzverhältniß ist übertragen worden, oder vielmehr weil wegen der innigen wesentlichen und lebendigen Einheit und Gleichheit dieser Verhältnisse in ihrer Urheit sie selbst nicht gehörig waren von einander geschieden worden, so wenig als Wesen und Leben, weil das Grundwesen der Natur Leben und das Urleben auch der Natur Wesen ist. Und die Wissenschaft, wie mir scheint, konnte es nicht thun, da sie noch immer mehr von fremdem, todtem Wortkram zehrte, als in unserer frischen und freien, wohlgestalteten und beweglichen Muttersprache wesete und lebte.

Wie die eigentliche Substanz die ursprüngliche Einheit vom Wesen und Form ist, die sich durch die Gemeinschaft von diesen Gliedern als *wesentliche Form* offenbart, so ist die wahre Ursache die unmittelbare Gleichheit von Ursache und Wirkung, die sich als *lebendige Kraft* in der Wechselwirkung ihrer Acte ausdrückt. Daher bestimmen wir die *Nothwendigkeit* als jene lebendige Kraft in der Ursache, und die *Wirklichkeit* als dieselbe in der Wirkung, die *Möglichkeit* aber als die Ursache außer der Wirkung, und die *Zufälligkeit* als die Wirkung ohne die Ursache gedacht. Dieß ist der Urgrund, den die logische Bestimmung der modalen Relation im Geiste und in der Wahrheit, somit auch im Seyn und in der Wirklichkeit hat; deßwegen ist das sich selbst beurtheilende Leben in diese Kategorie, wie das sich selbst begreifende Wesen in die gegenüberstehende formale gleichsam verfaßt worden.

Wie nun ferner in der gegenüberstehenden Begriffskategorie der Formalität das Princip der Inseparabilium und Inconjungibilium sich als das vorwaltende Denkgesetz zeigt, so erweist sich in der Urtheilskategorie der Modalität der in der Logik so sehr hintangesetzte und nur für eine Art und Weise der Schlußform anerkannte *modus ponens et tollens* als eigentliches Princip, das der ganzen Function vorsteht. Der menschliche Verstand fragt sich unablässig bei jeder ihm vorkommenden Erscheinung, ob sie möglich, zufällig, wirklich, nothwendig sey, und setzt mit Fug und Recht, aus Gründen, die wir nun entwickelt haben, wenn sie auch nicht in sein Bewußtseyn treten, voraus, daß sie auch an sich diesen Hauptbestimmungen ursprünglich und wesentlich unterliege, und ur-

theilt wieder nach jenen Gründen, sich selbst die Antwort ertheilend, es gelte im gegebenen Fall von diesen Bestimmungen diese oder jene. Der Verstand verfährt dabei nicht unsicherer oder ungewisser, als wenn er entscheidet, einem in ihm als Denkobject vorhandenen Ding komme dieß oder jenes der allgemeinen oder besondern, der gemeinsamen oder unterscheidenden Grundmerkmale zu oder nicht. Die Urtheilsentscheidung geht auch nicht vom Ding, das vorhanden, nicht vom Fall, der gegeben ist, aus, auch nicht von der bloßen Meinung und Willkür des Ichs, sondern von der Naturnothwendigkeit der Ordnung und Folge der Dinge und Fälle. Von dieser Naturnothwendigkeit ist sowohl der Reflex und Discurs im Objectiven, als wirkliches, mögliches und nothwendiges Daseyn, als der im Subjectiven, als assertorisches, problematisches und apodiktisches Urtheil, nur gegenseitige und wechselweise, logische Offenbarung. *)

Die Wirklichkeit oder vielmehr ihr zureichender Grund ist das Urverhältniß. Möglichkeit und Nothwendigkeit sind nur aus dem Gegensatze ihres Seyns im Denken entsprungen. Die Möglichkeit ist gleichsam nur eine über das Wirklichseyende hinausgehende Verneinung, und die Nothwendigkeit eine sie übersteigende Bejahung derselben; Zufälligkeit endlich ist die gegenseitige und wechselweise Beschränkung und Bedingung von Möglichkeit und Nothwendigkeit oder die grundlosscheinende Wirk-

*) Am meisten von dem Insichgewißwahren sind also Jene abgekommen, welche meinten, die Modalität der Urtheile beziehe sich weder auf das, was beurtheilt, noch auf das, was geurtheilt werde, sondern betreffe nur die Art und Weise, wie etwas im bloßen Denken bestimmt, oder gar nur im Reden ausgesagt werde.

lichkeit. Ueberaus tiefsinnig hat schon Platner in seinen philosophischen Aphorismen 1 Thl. 2 Buch §. 816. die Antithesis von Nothwendigkeit und Möglichkeit auf folgende Weise bestimmt: „Alles Wirkliche ist etwas Mögliches und mit Setzung seiner Grundbestimmungen etwas Nothwendiges. Was also das einzig Mögliche und folglich das Nothwendige selbst ist, das ist das schlechterdings Wahre." Dieß führt aber auf eine höhere Thesis zurück, nämlich auf das Urseyn in allem Wirklichen, auf die Wirklichkeit an sich, wovon das, was wir wirklich nennen, gleichsam nur das Daseyn oder Symbol, das Mögliche und Nothwendige aber nur die Reflexe im Entstehen und Bestehen, und in ihrem Erkanntwerden sind. *) Die Betrachtung muß also auch hier formal und real zugleich seyn. Die Wirklichkeit der Gegenstände ist das Erste, was der Mensch sinnlich auffaßt. Erst im Nachdenken kommt er dazu, Möglichkeit und Nothwendigkeit von Wirklichkeit zu unterscheiden, nämlich erst bei der Untersuchung, ob das Wirkliche seyn könne und seyn müsse? Es ist die Erkenntniß der Möglichkeit und Nothwendigkeit also keine

---

*) Keine Kategorie ist so allgemein von den Logikern mißverstanden worden, wie diese. Sogar Kant, und nach ihm Jakob und Kiesewetter, hat, sie nur formal auffassend, sich darauf beschränkt zu läugnen, daß das problematische Urtheil wirklich ein Satz sey, und Krug hat sich in eine Widerlegung verirrt, woraus denn nichts weiter hervorging, als daß es auch assertorische Urtheile gebe. Noch Andere haben die modalen Urtheile für ganz etwas Subjectives gehalten, als ob sogar für das bloße Denken nichts Allgemeines darin läge, und die Modalität nur eine Betrachtungsweise von diesem oder jenem Einzeln-Menschen bezeichnete, je nach dem Grade von Klarheit und Gewißheit, wie ihm das Verhältniß der gegebenen Vorstellungen einleuchtet, so daß z. B. einem ganz unwissenden Menschen das Urtheil: die Erde ist rund, dunkel, einem Gelehrten aber klar und deutlich seyn müsse.

ursprüngliche und unmittebare, die geradezu aus der Anschauung entspringt, sondern eine reflective und discursive; sie beruht auf Mittelbarkeit von Gründen und Beweisen, und zwar so, daß einerseits die Setzung der Grundbestimmungen des Wirklichseyns zureichend, anderseits nicht zureichend ist, und daher die Begriffe von Nothwendigkeit und Möglichkeit erwachsen. Eben daraus ergibt sich, daß das Absolute in dieser Sphäre nicht bloß als ein Mögliches, dem ein Nothwendiges gegenüber stehen könnte, und auch nicht als ein Nothwendiges, das noch ein Mögliches außer sich haben könnte, und in dieser Hinsicht nur ein necessarium contingens wäre, angesehen werden darf. In der Idee Gottes z. B. ist daher, wie Anselm von Canterbury in seinem Beweis der Wirklichkeit oder des Daseyns Gottes zeigte, der Begriff von der Möglichkeit untrennbar von dem Begriff der Nothwendigkeit, demnach Gott selbst eine Urrealität, welche die Bestimmungsgründe ihres Seyns in sich selbst hat, und auch um deßwegen das einzige wahrhaft Wirkliche, weil Möglichkeit und Nothwendigkeit in ihr absolut Eins sind.

Wir denken uns immer das Nothwendige als möglich, und auch das Wirkliche als möglich, und so ist auch in realer Hinsicht das Mögliche, Wirkliche und Nothwendige in der absoluten Wirklichkeit Eins und dasselbe.

1. Wenn wir im Denken etwas als nothwendig setzen, so denken wir es auch als wirklich.
2. Wenn wir im Denken etwas als wirklich annehmen, so denken wir es auch als möglich.
3. Wenn wir etwas als nicht möglich denken, so können wir es auch nicht für wirklich halten.

4. Wenn wir etwas nicht für wirklich halten, können wir es uns auch nicht als nothwendig vorstellen.

Daraus ergeben sich folgende Regeln des modalen Urtheilens.

1. Richtig wird geschlossen positiv von der Wahrheit des apodiktischen Urtheils auf die Wahrheit des assertorischen, oder ab opportere (necesse) ad esse.
2. Richtig wird geschlossen positiv von der Wahrheit des assertorischen auf die Wahrheit des problematischen, oder ab esse ad posse.
3. Richtig wird geschlossen positiv von der Wahrheit des apodiktischen auf die des problematischen, oder ab opportere ad posse.
4. Richtig wird geschlossen negativ von der Falschheit des assertorischen auf die des apodiktischen, oder a non esse ad non opportere (necesse).
5. Richtig wird geschlossen negativ von der Falschheit des problematischen auf die des assertorischen, oder a non posse ad non esse.
6. Richtig wird geschlossen negativ von der Falschheit des problomatischen auf die des apodiktischen, oder a non posse ad non opportere.

In den drei ersten Fällen wird also unrichtig positiv, und in den drei letzten unrichtig negativ geschlossen. *)

*) Krug hat sich das Verdienst erworben, diese Formen äußerlich zu ergänzen, doch, wie sich leicht erweisen läßt, ohne eigentliche Kunde ihrer innern Bedeutung und ohne wahre Begründung. Er sagt S. 339, nachdem er die sogenannten möglichen Modalitätsschlüsse in Reihe und Glied aufgezählt hat: „den ganzen Umfang dieser Schlußart hat man nicht gehörig beachtet und bestimmt; auch hat man jene Regeln nicht in der Lehre von den Schlüssen, sondern gleich im An-

So zeigt sich uns dann das Verhältniß der Modalität, verbunden mit dem der Qualität, in der Sphäre der Urtheilsbildung aufs Innigste entsprechend dem der Quantität und Formalität in der Begriffsbildung; und wir sind nun zufolge dieser im Gegensatz von Substantialität und Causalität begründeten Ansicht im Stande, folgende Reihe von Bestimmungen über die Urtheile aufzustellen:

1. Das Reich der Möglichkeit, der Wirklichkeit und Nothwendigkeit ist in der Natur der Dinge nur ein und dasselbe Reich; Eins ist in dem Andern begriffen und enthalten, und sie stellen, metaphysisch aufgefaßt, in ihrer Einheit das Causalverhältniß in seiner Ursprünglichkeit dar.

2. Wird das Verhältniß von Ursache und Wirkung in seiner Einheit und Urheit aufgefaßt, so entsteht das Urtheil der Nothwendigkeit; wird die Ursache in

---

fang der Logik, oder auch wohl in der Metaphysik aufgestellt, wo sie doch auf keinen Fall hingehören; denn es ist hier bloß von der Veränderung der Modalität eines Urtheils und der dadurch möglichen Ableitung eines Urtheils vom andern, mithin von einem logischen Gedankenverhältniß in Ansehung des Schließens die Rede. Wie das Mögliche, Wirkliche und Nothwendige sich außer dem Denken verhalte, ob es in realer Hinsicht überhaupt ein Mögliches, Wirkliches und Nothwendiges gebe, oder Alles eins und dasselbe (alles Wirkliche nothwendig und außer dem Wirklichen nichts nothwendig) sey; dieß zu untersuchen gehört nicht hierher." Stellen wir dieser Ansicht die von Frieß entgegen (S. 216 — 17), nach welcher diesen Schlüssen keine logischen, sondern metaphysische, Principien zu Grunde liegen, so zeigt sich, in welch tiefem Dunkel und in was für Verworrenheit diese ganze Lehre bis jetzt begraben war. Die eine wie die andere dieser entgegengesetzten Ansichten zeugt von einer gänzlichen Verkennung des Gegensatzes und der Wechselwirkung des logischen und ontischen Elements, oder des innerhalb des Denkens liegenden Subjectiven und Objectiven, worauf für das menschliche Bewußtseyn und Erkennen alle Physik und Metaphysik beruht.

in ihrem Fürsichseyn ohne Wirkung betrachtet, so entspringt das Urtheil der Möglichkeit; wird endlich die Wirkung in ihrer Abgeschiedenheit von der Ursache festgehalten, so geht das Urtheil der Wirklichkeit hervor.

3. So wie Ursache und Wirkung dem Gegensatz von Wesen und Form entspricht, so entspricht das Mögliche und Wirkliche in der Modalreflexion dem Allgemeinen und Besondern in der Formalelation; und wie das Allgemeine und Besondere nur in dem Concreten und Individuellen wahrhaft ist, so liegt das Mögliche und Wirkliche in dem eigentlich Ursächlichen und wirklich Nothwendigen.

4. Da nach dieser Ansicht Nothwendigkeit an sich, wie die eigentliche Wesenhaftigkeit außer und über aller Reflexionsbestimmung liegt, so tritt der über alle Möglichkeit und Wirklichkeit erhabenen Nothwendigkeit entgegen, und diesen zwei Bestimmungen untergeordnet das Urtheil der Zufälligkeit als Schein hervor, wenn die Reflexion in dem Verhältniß von Möglichem und Wirklichem gar keine Nothwendigkeit mehr einzusehen vermag.

5. Der Zufall ist die Mißgeburt des Verstandes, aus seinem eigenen Unvermögen mit dem Streben nach Einsicht erzeugt. Das Urtheil des Zufalls entspricht dem Begriff des Chaos, und widerspricht wie dieser sich selbst, hebt sich daher auch selbst auf, so wie es dem menschlichen Geiste gelingt, Licht in seine Gedankenwelt, Ordnung in sein Begreifen und Folge in sein Urtheilen zu bringen. Der Schein des Urgeschlachten und Zufälligen taucht also nur da empor,

wo das Urseyn des Wesenhaften und Nothwendigen nicht erreicht oder zerstört wird. Ihm entgegen tritt die Freiheit, oder die lebendige Möglichkeit, die selbstständige Ursache, vor und über aller Wirkung gedacht.

6) Der Individualität der Dinge im Substanzenverhältniß entspricht das Princip der Individuation im Causalverhältniß, und was dort die Gattung, Geschlechter und Arten, das sind hier die Ursachen, die Mittelursachen und Wirkungen der Dinge und Fälle. Wie die Individualität der Inbegriff aller Bestandtheile der Grundsache, so die Individuation gleichsam das Endurtheil aller Wirkungsmomente der Urkraft.

7) Die Reflexionsbestimmungen laufen daher in einem ganz auffallenden Parallelismus neben, mit und ineinander fort; was im Begreifen Absondern und Bestimmen, das ist im Urtheilen Verneinen und Bejahen; und wie auf jenen zwei Acten alle Gestaltung, so beruht auf diesen zweien alle Bewegung des Denkprocesses, und zwar ebenbildlich und beispielig dem Organismus und Lebensproceß in der Natur der Dinge.

8) Mögliches, Wirkliches und Nothwendiges sind die drei Reflexionsbestimmungen in der modalen Relation, und insofern denken wir uns im Nothwendigen das Wirkliche und im Wirklichen das Mögliche enthalten, aber nicht umgekehrt im Möglichen das Wirkliche und im Wirklichen das Nothwendige. Dieß ist der dem Dictum de omni et nullo im Begreifen entsprechende Hauptgrundsatz des Urtheilens als Modus ponens et tollens oppositorum, und aus

diesem gehen alle oben aufgestellten Regeln der Modalrelation hervor, wie aus jenem die der formalen Relation.

9) Allein es ist dieß eben nur Relations- und Reflexionsverhältniß, welches, wie die im Substanzverhältniß außer einander gesetzte Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit in seiner Ganzheit und Vollendung betrachtet und bestimmt werden muß. Zum Behuf der Erreichung der Ideen von Seite des Causalverhältnisses muß also immer als Urgrund die Einheit der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit aufgesucht werden, oder der absoluten Ursache, die wir in uns als Freiheit erkennen.

10) Auch hier zeigt sich die Inversion in der Reflexion; wir gehen anfänglich in Auffassung des Handelns, Geschehens und Werdens der Dinge von einem Totaleindruck aus, der uns in der Erscheinung als Wirkliches gegeben wird; denn das Kind unterscheidet und beurtheilt noch kein Mögliches und Nothwendiges im Gegensatz unter sich und zum Wirklichen, und erst im reifen Nachdenken wird eins vom andern geschieden und eins aufs andere wieder bezogen.

11) Aber eben deßwegen wird nachher der Proceß, nach welchem wir das Mögliche und Nothwendige nur aus dem Wirklichen kennen lernen, umgekehrt; nach dieser Umkehrung wird zuerst beim Urtheilen nach dem Möglichen gefragt, wie im Begreifen zuerst das Allgemeine gesetzt wird. Auch hier erscheint daher das Mögliche als das höchste Leere oder falsche Unendliche, welches alles Wirkliche und Nothwendige unter sich begreifen und bestimmen soll. Was die

Unbestimmtheit des in Allem vorausgesetzten Dings in der Begriffsbildung ist, das ist die weite Möglichkeit des Seyns und Werdens, von welcher bei jeder Urtheilsbestimmung zuvörderst die Rede ist.

12) Weil die Möglichkeit noch nicht Wirklichkeit, die Wirklichkeit aber noch nicht Nothwendigkeit ist, so erscheint Vieles als möglich, was nicht wirklich ist, und Vieles als wirklich seyend, was noch nicht für nothwendig erkannt wird. Das Mögliche hat daher auch den größten Umfang und kleinsten Inhalt, das Nothwendigste den größten Inhalt und den kleinsten Umfang, aber auch außer dem gelten noch die diesem Verhältniß entsprechenden eigenthümlichen Inversionsdifferenzen unter sich, vermöge deren das Nothwendige das Wirkliche und das Wirkliche das Mögliche in sich schließt.

13) Was nicht möglich ist, kann am wenigsten seyn, ist also das Höchste in der Negation; was am nothwendigsten ist, ist das Stärkste in der Position und daher das Erste im Seyn. Es gilt daher nicht die Folgerung von Möglichkeit auf Wirklichkeit, noch weniger von Wirklichkeit auf Nothwendigkeit, am allerwenigsten von Möglichkeit auf Nothwendigkeit; dagegen gilt vor Allem aus der Schluß von Nothwendigkeit auf Möglichkeit, ihm zunächst der von Nothwendigkeit auf Wirklichkeit, und endlich auch der von Wirklichkeit auf Möglichkeit.

14) Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit sind aber auch so wenig als Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit bloße Reflexionsbestimmungen, in dem Sinne, daß sie nur subjective, bloß ideale Bedeutung

und gar keine objective, reale Gültigkeit haben sollen. *)

15) Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit sind aber auch gegentheils eben so wenig nur Impressionsbeziehungen von der außer dem Menschen liegenden Welt, in dem Sinne, daß sie nur den in entgegengesetzter Richtung einseitigen und eben so nichtigen Werth von objectiver und realer Gültigkeit ohne subjective ideale Begründung, etwa nur als proble=

*) Es ist eine Art Verstümmelung, welche die Speculation, besonders die skeptische, die sich hierin denn aber sehr dogmatisch bewies, mit der Natur der Dinge vornahm, indem sie gleichsam ihr Wesen und Leben anstritt. Hume (on human nature) läugnete bekanntlich die Objectivität oder das Vorhandenseyn von Ursachen und Wirkungen und Robinet (de la nature) die Realität oder Wirklichkeit von Gattungen und Arten in der Natur. Von ihnen ging alle philosophische Construction z. B. Spinoza und Leibnitz auf die Aristotelische Basis von Substanz, Attribut, oder Accidenz und Modus zurück, und seit ihnen hat Niemand das Causalverhältniß in der Metaphysik als ein dem Substanzverhältniß entsprechendes gehörig geltend gemacht; im Gegentheil haben Kant und alle seine Nachfolger, die oft ohne es zu wissen, noch seine Anhänger sind, den noch übrigen festen Grund und Boden ganz aufgelockert, und selbst in neuester Zeit ordnete der absoluteste Identitätslehrer, der den Gedanken durch seine Selbstentwickelung bis ins Wirklichseyn fortzutreiben vorgab (s. Hegel objective Logik S. 254), das Causalverhältniß der Substantialität, die als aufgehobene Substanz Wirkung und als für sich seyende Substanz Ursache seyn sollte, der Wirklichkeit, welche er als Einheit des Wesens und der Existenz bestimmt hatte, unter. So fern war man noch immer der Lösung der eigentlichen Aufgabe der Philosophie geblieben, die Natur der Dinge, wie sie an sich selbst wirklich seyend, oder was Eins ist, in dem menschlichen Gemüthe erscheinend ist, aufzufassen; so sehr hatte man nämlich noch verkannt, daß das menschliche Gemüth die göttliche Natur der Dinge selbst ist, und daß diese in ihm liegend es ist, was durch die Wechselwirkung seines Ausgehens von sich und seines Eingehens in sich nur entwickelt, nicht aber empfangen oder hervorgebracht werden kann.

matische, assertorische und apodiktische Urtheilsweisen haben sollte.

16) Ein und derselbe Grund trägt die beiden Richtungen und Beziehungen des Wesens und Lebens der Natur im Causal- wie im Substanzverhältniß ins Licht des Bewußtseyns empor, und daher ist es gleich verwerflich, die problematische, assertorische und apodiktische Urtheilsweise nur als durch Eindruck eines objectiven und realen Möglich-, Wirklich- und Nothwendigseyns anzusehen, als die Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit der Dinge außer uns bloß für eine Erscheinung unserer problematischen, assertorischen und apodiktischen Gedankenbildung zu halten. *)

17) Das Causalverhältniß, wie das Substanzverhältniß, kann mehr von Seite des Sinnes, oder mehr von Seite des Geistes aufgefaßt werden; im ersten Fall scheint Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit uns von Außen durch Einwirkung gegeben, im zweiten aber durch Bestimmung von uns aus übertragen zu werden; so scheint es, und so ist es, denn wie die Natur außer uns und in uns sich entwickelt, wird sie sich in uns bewußt, und ihre Erkenntniß ist das eigene und fremde Seyn im Reflex ihres Urseyns in sich selbst.

*) Von allen Seiten und durch alle Betrachtungen werden wir auf diese Eine Grundwahrheit und Urwahrheit zurückgewiesen, die wir in unserer Metaphysik näher ins Licht gesetzt haben. Baco schon hatte davon eine Ahnung, die er in einem geistvollen Bilde versinnlichte, da er sagt: die Wahrheit des Seyns und Erkennens (besser hätte er noch geradezu gesagt: Seyn und Erkennen) sey nicht mehr von einander unterschieden als der auffallende und zurückgeworfene Lichtstrahl.

18) Denken ist das selbstbewußte und freithätige Werden und Schaffen der Natur aus und in sich selbst. Die Natur der Dinge erscheint daher, insofern sie in sich möglich, wirklich und nothwendig ist, im menschlichen Geiste als problematisches, assertorisches und apodiktisches Urtheil, und durch die Entgegensetzung und Wechselbewegung dieser Urtheilsweisen, so wie der ihnen entsprechenden, früher erörterten Begriffsformen, gelangt der menschliche Geist zu sich selbst, d. h. zur Erkenntniß der Natur der Dinge, der Bewußtwerdung seines eigenen und freien Wesens und Lebens.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Troxler, Ignaz Paul Vital,

Logik die Wissenschaft des Denkens und Kritik aller Erkenntniß, zum Selbststudium und für Unterricht auf höhern Schulen

Bd.: 1

Stuttgart ; Tübingen (1829)

Ph.sp. 872 m-1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044619-8